# العَرب

مجلة شهرية تعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري
أسسها : حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ /١٩٦٦م
صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

ج ٣ و ٤ ،س ٤١ ، رمضان وشوال سنة ١٤٢٦ هـ ، ( تشرين ١ ـ تشرين ٢ / أكتوبر ـ نوفمبر ٢٠٠٥م )



## العنوان

التحرير : شارع التحلية، عمارة التوفيق ، هاتف ٢١٩٢١٩٤ (٠٠٩٦٦١) لاقط ٢١٧٨٢٢٣
ص.ب ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦ ـ المملكة العربية السعودية.
الاشتراكات: حي الورود، شارع حمد الجاسر، هاتف ٤٦٠٤٦٦٤(٠٠٩٦٦١) لاقط ٤١٩٤٥٠٣
ص.ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ ـ المملكة العربية السعودية.
الصفحة الالكترونية: www. hamadaljasser.com

٤٨٤-٤٨٣

# العرب

مجلة تعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري

فهـرس هذا الجـزء




(ج٣ و٤، س٤١، رمضان وشوال ١٤٢٦هـ)

(تشرين١-تشرين٢/أكتوبر-نوفمبر ٢٠٠٥م)

تصدر عن: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر والتوزيع الرياض - المملكة العربية السعودية

# ضوابط النشر في المجلة

١- أن يكون البحث داخلاً ضمن اهتمامات المجلة وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب ، وآدابهم ، ولغتهم ، وتراثهم الفكري .

٢ ـ ألا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى ، وأن يكون في نسخته الأصلية .

٣ ـ أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة ، وحسن الترقيم والتوثيق ، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح .

٤ ـ أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث .

٥ ـ لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تنشر .

٦ ـ ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لاعلاقة لها بمكانة الكاتب .

٧ ـ الموضوعات التي تنشر في المجلة تعبر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة .

٨ ـ المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير .

---

الاشتراك السنوي :

١٠٠ ريال للأفراد، و٢٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ١٧ ريالاً

# غاب الفهد رحمه الله
# وبقيت أعماله وآمالنا

في السادس والعشرين من شهر رجب سنة ١٤٢٦هـ الموافق للأول من شهر أغسطس سنة ٢٠٠٥م انتقل إلى رحمة الله بطل التنمية والإصلاح، وقائد مسيرة العلم والثقافة، خادم الحرمين الشريفين، الملك فهد بن عبدالعزيز، طيّب الله ثراه. ولقد كان هذا الرحيل مصدر أسى وحزن لدى كل من عرف الفهد بسيرته العطرة، وفكره الناضج، وحنكته السياسية، ورؤيته المستشرفة.

حقًّا لقد انطوت صفحة ذهبية من صفحات التاريخ بوفاة الفهد، لكن آثارها بقيت شاهدة على قوة العزيمة وسموّ الهدف ونجاعة التخطيط، وستبقى مرتكزًا لخطوات الإصلاح، ونبراسًا يضيء درب المستقبل.

وإذا كانت الأمّة قد فقدت فهدًا الباني فإنها تتشبث بآمالها الكبار وتعلقها بثقة على من حمل الراية بعده خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وهو الذي كان العضد الأيمن للفقيد الراحل، والمحرك الحقيقي لكثير من أوجه النهضة في عهد الفهد العظيم، وعلى ولي عهده صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز، رجل المهمات الصعبة، وباني درع المملكة القويّ، ورجل الثقافة والإنسانية.

ولقد استبشر الناس في هذا العهد الجديد بالخطوات الأولى التي افتتح بها منذ أول كلمة ألقاها الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وقد جاء فيها: "إنني إذ أتولى المسؤولية بعد الراحل العزيز، وأشعر أنّ الحِمل ثقيل، وأنّ الأمانة عظيمة

أستمد العون من الله ﷻ، وأسأل الله سبحانه أن يمنحني القوة على مواصلة السير في النهج الذي سنّه مؤسس المملكة العربية السعودية العظيم جلالة الملك عبدالعزيز آل سعود، طيّب الله ثراه، واتّبعه من بعده أبناؤه الكرام، رحمهم الله، وأعاهد الله ثم أعاهدكم أن أتخذ القرآن دستورًا والإسلام منهجًا، وأن يكون شغلي الشاغل إحقاق الحق وإرساء العدل، وخدمة المواطنين كافة بلا تفرقة".

وهكذا وضع الملك عبدالله منطلقاته الأساسية في هذه السطور القليلة ذات المعاني الكبيرة، التي تستند إلى التشريع الإلهي، وتجعل العدل والمساواة في قمة الأولويات، حتى يعمّ السلام الاجتماعي بين المواطنين، وقديمًا قيل: العدل أساس الملك، إذ بدون ذلك تحدث الفُرقة، وتتفرّق الكلمة، ويجد الناعقون والصائدون في الماء العكر بغيتهم في شق الصفوف، وبذر الفساد والإفساد.

ولقد بدأ الملك عبدالله عهده بداية موفّقة فكان العفو من أوائل القرارات التي اتخذها، سعيًا لجمع الشمل، وتوحيدًا للكلمة على المستويين الوطني والعربي، كما اتخذ قرارات من شأنها تحقيق الرفاهية للمواطنين، ووجّه توجيهات إنسانية سديدة حول بعض ما درج عليه بعض الناس من أقوال وممارسات اجتماعية، تختص بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم، مؤكدًا على فضيلة التواضع من قِبَل الحاكم، وعدم الاستخذاء من قِبل المحكوم، ومعليًا من شأن الكرامة الإنسانية التي جسّدها التكريم الرباني لبني البشر دون استثناء في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾.

رحم الله خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز، وسدّد الله خطى خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وسموّ ولي عهده الأمين الأمير سلطان بن عبدالعزيز وأدام على بلادنا الغالية الأمن والأمان.. إنه سميع مجيب.

**د. أحمد بن محمد الضبيب**

# ملامح من سيرة
# الملك فهد بن عبدالعزيز آل سعود (رحمه الله)
# ١٣٤٠-١٤٢٦هـ/١٩٢١-٢٠٠٥م



ولد الملك فهد -رحمه الله- في السابع عشر من شهر ربيع الأول من عـــام ١٣٤٠هـــ/١٩٢١م في قصر الديرة في الرياض، وتلقّى تعليمه الأولي بمدرسة الأمراء التي كان والده قد أنشأها داخل قصره لتعليم أبنائه في المرحلـــة الأولى، ثم انتقل إلى المعهد السعودي العلمي بمكة المكرمة، ودرس العديد من المناهج العلمية وبرز في المعارف التعليمية خاصة مادة التاريخ التي كان يفضّلها كثيرًا، إضافة إلى حرصه الدائم على حضور مجلس والده الخاص الذي كان يضمّ نخبة

من رجال العلم من فقهاء وعلماء وأدباء ومفكرين، الأمر الذي أسهم في صقل مواهبه القيادية، وأكسبه التجربة، ومهّد لأن يختاره والده الملك عبد العزيز لمسؤوليات كبيرة خاصة في معالجة الكثير من شؤون الدولة.

وقد لقي الملك فهد، كغيره من أفراد بيت الملك عبد العزيز، عناية والده الملك عبدالعزيز. وكانت أمه الأميرة حصة بنت أحمد بن محمد السديري من فضليات النساء، ومن أعقلهن وأقربهن إلى قلب الملك عبدالعزيز، وكانت تتمتع بشخصية قوية، مما كان له الأثر الكبير في تربية أبنائها، تسدي إليهم النصح والتوجيه، وحرصت على دفعهم نحو العلوم الحديثة العصرية، الأمر الذي أهّل الملك فهد وإخوانه الستة إلى تبوّئ مراكز أساسية في الدولة.

وعندما تولّى الملك سعود بن عبد العزيز عرش المملكة في عام ١٩٥٣م، بعد وفاة والده، عَيَّن الملك فهد بن عبد العزيز وزيرًا للمعارف في أول تشكيل وزاري بعد تولّيه الحكم، حيث وقع الاختيار عليه ليكون أول وزير لهذه الوزارة الجديدة، فسعى الملك فهد منذ بداية توليه مسؤولياته في الوزارة إلى مضاعفة عدد المدارس وتأسيس جامعات عصرية حديثة تهتم بالعلم والمعرفة، وتدرّس العلوم المختلفة، فتحققتْ جهوده بإنشاء جامعة الملك سعود بالرياض عام ١٩٥٧م، ثم إنشاء الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام ١٩٦١م، كما سعى نحو تعليم مختلف فئات المجتمع وخاصة الفتيات من أجل بناء مستقبل مشرق للوطن، كما حرص على تطوير مناهج التعليم لمواكبة علوم العصر الحديث وإرساء مبادئ وقواعد السياسة التعليمية في المملكة، وبالفعل اتسعت قاعدة التعليم بشكل كبير إبّان توليه مسؤوليات وزارة المعارف وتنوعت برامجها لتشمل مختلف مناطق المملكة.

ثم عُيِّن بعدئذ وزيرًا للداخلية عام ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م، ونائبًا لرئيس مجلس الوزراء عام ١٣٧٨هـ/١٩٦٧م، إضافة إلى منصب وزير الداخلية.

وفي عام ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، أصبح وليًّا للعهد ونائبًا لرئيس مجلس الوزراء، إثر مبايعة أخيه خالد ملكًا على البلاد.

وفي يوم الأحد ٢١ شعبان ١٤٠٢هـ/١٣ يونية ١٩٨٢م، بايع البيت السعودي فهد بن عبد العزيز ملكًا على المملكة العربية السعودية، بعد وفاة أخيه الملك خالد بن عبد العزيز، ومِن ثَمّ رُشِّح صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز وليًّا للعهد، فبايعه الجميع.

وعلى الصعيد الداخلي، بذل الملك فهد بن عبد العزيز جهدًا كبيرًا لرفع مستوى التعليم وتقدّمه؛ فقد أرسى قواعد النهضة التعليمية في مختلف مراحل التعليم، فازداد عدد المدارس والكليات والجامعات والمعاهد، وازدادت ميزانية التعليم، وازداد عدد المبتعثين للدراسة في الخارج في مختلف التخصصات، وذلك لتلبية احتياجات المملكة في القطاعات المختلفة من الكوادر الوطنية المتعلمة والمتدربة والمتأهلة تأهيلاً علميًّا جيِّدًا.

واستنّ طريقة غير مسبوقة بالاجتماع إلى أبناء شعبه من طلاب الجامعات وغيرهم من فئات الشعب، والتحدّث إليهم في حوار مفتوح وصريح حول مختلف الأمور والقضايا التي تهمّ الجميع. وتوّج أعماله الجليلة لخدمة المسلمين بطباعة المصحف الشريف، وذلك للعناية بطباعة كتاب الله سبحانه وتعالى طباعة صحيحة ومدققة، وتوزيعه على المسلمين في جميع أنحاء العالم. وقد أولى الملك فهد هذا المشروع اهتمامًا خاصًّا، حيث أمر ببناء مجمّع طباعي لذلك الغرض بالمدينة المنورة.

واتسمت فترة حكم الملك فهد بن عبد العزيز بالتنمية والتطور في كافـــة المجالات العلمية، والثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية، والزراعية، والعسكرية... وغيرها من المجالات التي تخدم الوطن والمواطن. فقد شُيِّدت الجامعات، والمعاهد العلمية، والمراكز الثقافية، والمكتبات، والأندية الأدبية، والجمعيات العلمية والثقافية، وغيرها من المؤسسات العلمية والتعليمية والثقافية، وصدر نظام حق المؤلف، ونظام الإيداع، ونظام مكتبة الملك فهد الوطنية وغيرها من الأنظمة التي تُعنى بقضايا الأدب والفكر والثقافة.

وتميّز عهد الملك فهد أيضًا بصدور النظام الأساسي للحُكم، ونظام مجلس الشورى، ونظام المناطق، وذلك في السابع والعشرين من شهر رجب عـــام ١٤١٢هـــ الموافق للواحد والثلاثين من شهر يناير عام ١٩٩٢م.

أصيب الملك فهد بجلطة عام ١٩٩٥م، ولكنه ظل يُصرِّف أعباء الحكم. ثم تدهورت صحته، فأدخل مستشفى الملك فيصل التخصصي في الرياض في ٩ ربيع الأول عام ١٤٢٦هـــ الموافق ٢٧ مايو ٢٠٠٥م، وظل ملازمًا للمستشفى حتى توفي -رحمه الله- يوم الاثنين ٢٦ جمادى الآخرة سنة ١٤٢٦هـــ الموافق للأول من أغسطس ٢٠٠٥م، وصُلِّي عليه بالجـــامع الكبير في الرياض بعد صلاة عصر يوم الثلاثاء ١٤٢٦/٦/٢٧هـــ ودُفِـــن في مقبرة العود. وقد بايعت الأسرة المالكة الكريمة الأمير عبدالله بن عبدالعزيز، وليّ العهد، ملكًا على البلاد، ثم أعلن خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله ابن عبدالعزيز -أيّده الله- اختياره أخاه الأمير سلطان بن عبدالعزيز وليًا للعهد. وتمّت البيعة لهما من قِبَل المواطنين يوم الأربعاء ١٤٢٦/٦/٢٨هـــ.

من إعداد: **د. أمين سيدو**

# باب اشتقاق بعض أسماء البلدان
# من "مختصر الزاهر" للزجّاجي

تحقيق: د. حاتم صالح الضامن*

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه النبي العربي الأمين.

وبعد، فهذا باب في اشتقاق أسماء قسم من البلدان التي ذكرها أبوالقاسم الزجّاجي في كتابه "**مختصر الزاهر**".

وكان عالم البلدانيات أخي الكبير الشيخ حمد الجاسر، طيّب الله ثراه، قد حبّذ نشر هذا الباب قبل ١٤ عامًا، ولكنّ ما حدث في العراق حال بيني وبين تحقيق رغبة شيخنا الجليل، رحمة الله تعالى عليه.

واليوم أنشر هذا الباب وفاءً لهذه الرغبة العزيزة على قلبي، ونحن في حال لا يُحسد عليها، فقد استُبيحت الحرمات، واغتيل الكثير من أصحاب الشهادات، وهوجمت المساجد والمقدسات، فإلى الله المشتكى، ورحم الله القائل:

مررتُ ببغدادَ فأنكرتُ أهلَها وسُكّانُها تحت الترابِ رميمُ
كأنْ لم تكنْ بغدادُ في الأرض بلدةً ولم يكُ فيها ساكنٌ ومُقيمُ

ربّنا أعنّا ولا تُعنْ علينا، وانصرنا على من بغى علينا، إنّك لا تُخلف الميعاد.

**المؤلف وكتابه "مختصر الزاهر":**

أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجّاجي، المتوفّى سنة ٣٣٧هـ أو ٣٤٠هـ، من علماء النحو، كان من تلاميذ أبي إسحاق الزجّاج، المتوفّى سنة ٣١١هـ، ولكثرة ملازمته لهذا الشيخ أُطلقت عليه نسبة الزجّاجي[١].

أخذ عن أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري[٢]، مؤلف كتاب "**الزاهر في معاني كلمات الناس**"، المتوفّى سنة ٣٢٨هـ، وتلمذ له، ولكنه كان تلميذاً عاقًّا لشيخه، فعمد إلى اختصار "**الزاهر**" واتهام شيخه أبي بكر بالسطو على "**الفاخر**" ومقدمة "**تفسير الطبري**".

أمّا كتابه "**مختصر الزاهر**" فقد بيّن الزجّاجي منهجه في المقدمة. قال: (هذا كتاب جمعت فيه جُمل الألفاظ التي ذكرها أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري في كتابه الموسوم بـ"**الزاهر**" فشرحتها مختصرة موجزة، وحذفت عنها الشواهد وما تعلّق بها من كلامه المطوّل، ليقرب تحفظها على مَن أرادها. وقد كان المفضّل[٣] صاحب الفرّاء[٤] أنشأ كتابًا في هذا المعنى سمّاه "**الفاخر**" جمع فيه قطعة من اشتقاق ما يكثر ترداده في المحاورات والمخاطبات، فعمد أبو بكر محمد بن القاسم لذلك الكتاب فنقله نقلاً، وزيّد صعبه وبسطه، وكثّره بالشواهد. وليس للكتابين ترصيف ولا نظم مستخرج يتعب فيه المؤلف، وإنما هي حروف بأعيانها منقولة من كتب المتقدمين، معروفة منها، فهما ومَن تكلّم في هذه الحروف غيرهما سواء...).

وقال: (... ابتدأ بكلمة نقل عامتها من خطبة أبي جعفر محمد بن جرير الطبري في أول كتابه في التفسير، وهي مع ذلك غير لائقة بالزاهر...).

وقال: (... ووجدت فيه أيضًا مواضع قد ذكرها من النحو وعلله، ومن التصاريف على مذاهب الكوفيين، فذكرتها على مذاهب البصريين، ودللت على صحة مذاهبهم دون مذهب الكوفيين، ووجدته قد ذكر في بعض الفصول شيئًا يسيرًا من اشتقاق أسماء البلدان، وترك عامة ما يُحتاج إليه منها، فأضفت بابًا ذكرت فيه جمهور اشتقاق أسماء البلدان وأسباب تسميتها...).

وفي ضوء كلام الزجّاجي تبيّن:

أوّلاً: أنّ الدافع إلى هذا المختصر هو الكره الذي يكنّه الزجّاجي للكوفيين، كما توحي مقدمته، وابن الأنباري من علمائهم.

ثانيًا: أنّ المذهب البصري هو الذي يجب أن يُتبع، ولذا لجأ إلى التدليل على صحته.

ثالثًا: أنه ذكر الوجوه المتباينة التي أهملها ابن الأنباري.

رابعًا: أنه أضاف بابًا في اشتقاق أسماء البلدان.

خامسًا: أنه بيّن الأخطاء الواقعة في "**الزاهر**".

سادسًا: أنه لخّص الكتاب جميعه.

سابعًا: أنّ الكتاب نقل من "**الفاخر**"، والمقدمة نقل من "**تفسير الطبري**".

ومن خلال دراستنا لـ"**مختصر الزاهر**" ومقابلته بـ"**الزاهر**"، وجدنا:

١- أنّ ردود الزجّاجي في مسائل اللغة والنحو والشرح لا تتجاوز واحدًا وعشرين ومئة موضع، فيها كثير من الاجتهاد، ولم يكن مصيبًا إلاّ في قليل منها.

٢- أنّ زيادات الزجّاجي على ما ذكره ابن الأنباري من مسائل اللغة والاشتقاق لا تزيد على عشرة مواضع، عدا (باب من نوادر اللغة وشواذها) الذي ختم به كتابه.

٣- أنه استعان بشواهد ابن الأنباري نفسها لتأييد مذهبه، مع زعمه أنه جرّد "**الزاهر**" من الشواهد، وهذا من مغالطاته.

٤- أنه جرّد الأقوال من أصحابها فجاءت غُفلاً، وفاته أنّ قيمتها في إسنادها إلى أصحابها.

٥- أنه أورد كلام ابن الأنباري بنصه.

٦- أغفل قسمًا من الأقوال التي ذكرها ابن الأنباري في "**الزاهر**"، منها: إنما هم أكلة رأس. جاء فلان بآبدة. امرأة نفساء. بقر بطنه. بنائق القميص...

٧- أنّ زعمه أنّ ابن الأنباري نقل المقدمة من "**تفسير الطبري**" مردود؛ إذ ليس ثمة اتفاق بين المقدمتين إلاّ في عبارتين، وفاته أنّ ابن الأنباري كان من طراز فريد في قوة الذاكرة وغزارة الحفظ. أمّا النقل عن "**الفاخر**" فقد فصّلنا القول فيه في كتابنا عن ابن الأنباري: "**ابن الأنباري والمفضّل بن سلمة**، ٢٣-٢٩".

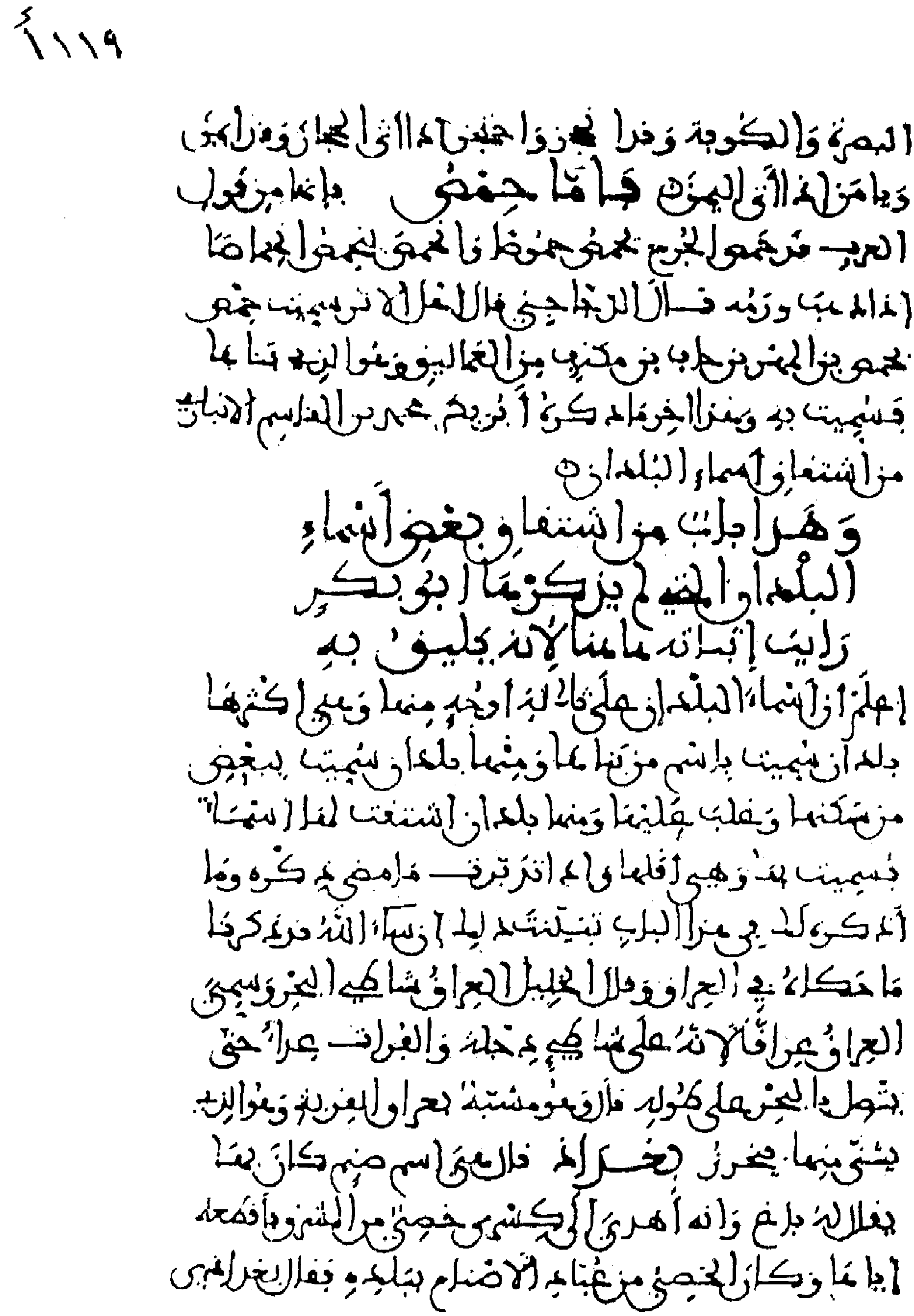
٨- أنّ قسمًا من البلدان التي ذكرها الزجّاجي في هذا الباب مثل: العراق، بغداد، دمشق، ذكرها ابن الأنباري في "**الزاهر**" وقد أشرنا إلى ذلك في حواشي التحقيق.

**مخطوطة الكتاب:**

نسخة نفيسة في دار الكتب المصرية، رقمها ٥٥٧ لغة، كُتبت بخط مغربي، تاريخ نسخها ٦٢٠هـ. عدد أوراقها ١٧٩ ورقة، في كل صفحة ٢١ أو ٢٠ سطرًا. ويقع الباب المنشور في الأوراق ١١٩أ-١٢٤ب، وقد ألحقنا صورتين لصفحتي أول الباب وآخره.

ولابد من الإشارة إلى أنّ ثمة نسخة أخرى من مختصر "**الزاهر**"، نُقلت عن نسخة دار الكتب المصرية عام ١٣٠٩هـ، أهملتها لكثرة ما فيها من التصحيف والتحريف.

والحمد لله أولاً وآخرًا.

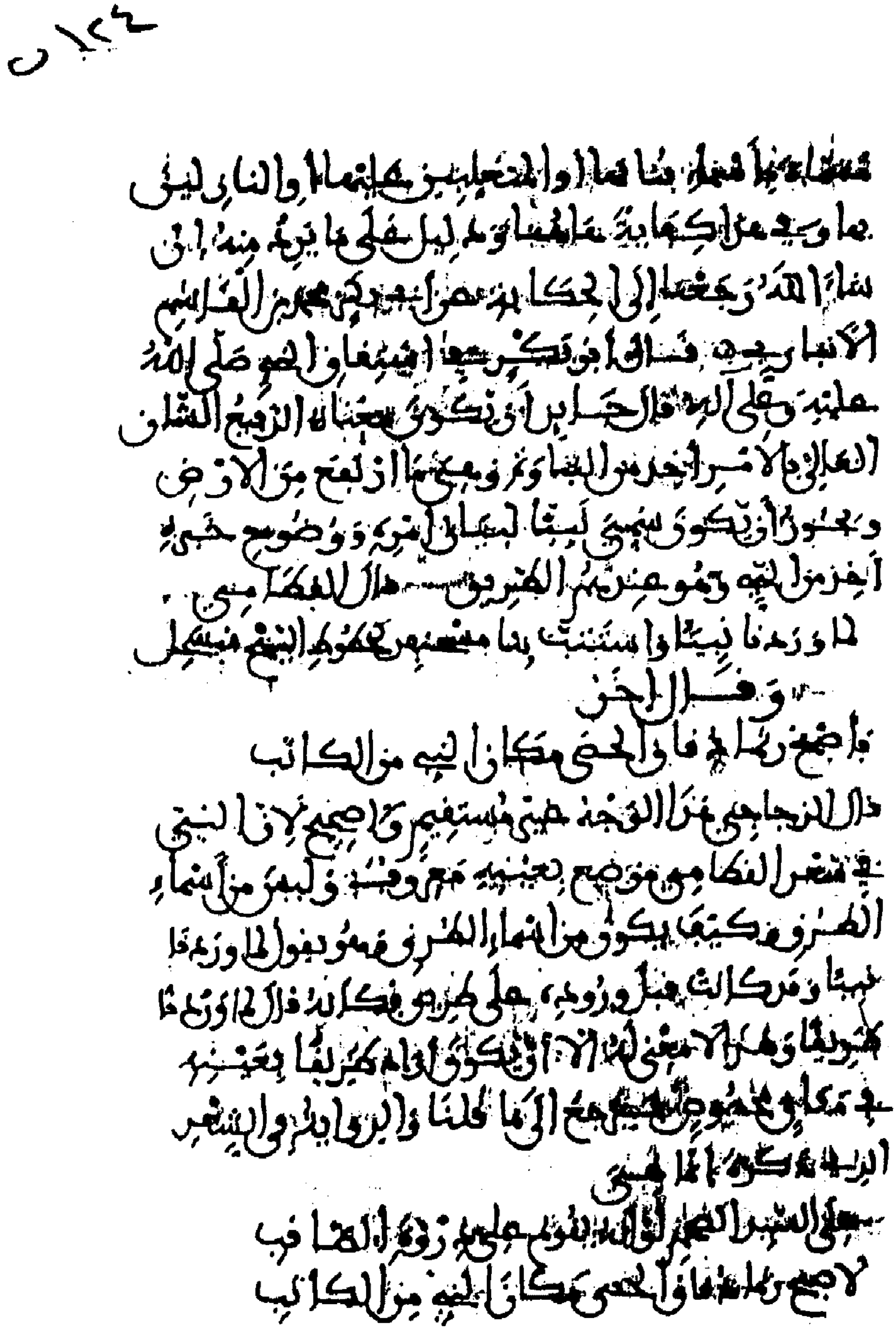

١١١٩أ

البصرة والكوفة وقرى نجد وأطرافها الى الحجاز وعراء اليمن
وما يليها الى اليمن **فأما حمص** فإنها من قول
العرب من حمص الجرح يحمص حموصا وانحمص ينحمص انحماصا
إذا ذهب ورمه قال الزجاجي قال الخليل لا نعرفه حمص
حمص بن المهر بن حاث بن مكنف من العماليق وهو الذي بناها
فسميت به ومنها أخرها ذكره أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري
من اشتقاق أسماء البلدان

## وهذا باب من اشتقاق بعض أسماء البلدان لم يذكرها أبو بكر رأيت إثباتها هنا لأنه يليق به

اعلم أن أسماء البلدان على ثلاثة أوجه منها وهي أكثرها
بلدان سميت باسم من بناها ومنها بلدان سميت ببعض
من سكنها وغلب عليها ومنها بلدان اشتقت لها أسماء
فسميت بها وهي أقلها ولم أنكر تعرف ما مضى ذكره وما
أذكره لك في هذا الباب تستدل به على أن أسماء الله دون ما ذكرنا
ما حكاه في العراق وقال الخليل العراق شاطئ البحر وسمي
العراق عراقا لأنه على شاطئ دجلة والفرات عداء حتى
يتصل بالبحر على طوله فإن قيل مشتبه بعراق القربة وهو الذي
يثنى منها فيخرز بخراسان قال بعض اسم شيء كان فيها
يقال له بلخ وإنه أهدي إلى كسرى خصي من الترك وأقعده
إياها وكان الخصي من عباد الأصنام ببلده فقال الحرامي

صورة المخطوط: أول الباب



صورة المخطوط: آخر الباب

/١١٩أ/ وهذا باب اشتقاق بعض أسماء البلدان التي لم يذكرها أبو بكر رأيت إثباته هاهنا لأنه يليق به.

اعلم أنّ أسماء البلدان على ثلاثة أوجه:

منها، وهي أكثرها: بلدان سُمِّيت باسم مَن بناها.

ومنها: بلدان سُمِّيت ببعض مَن سكنها، وغلب عليها.

ومنها: بلدان اشتُقّت لها أسماء، فسُمِّيت بها، وهي أقلُّها.

وإذا تدبَّرْت ما مضى ذِكره، وما أذكره في هذا الباب، تبيّنتَ ذلك، إن شاء الله.

قد ذكرنا ما حكاه في العراق[٥]. وقال الخليل[٦]: العراق شاطئ البحر، وسُمِّي العراق عراقًا لأنه على شاطئ دجلة والفرات عِداء[٧] حتى يتصل بالبحر على طوله. قال: وهو مُشبَّه بعراق القِربة، وهو الذي يُثنى منها فيُخرَز.

**بغداد**[٨]: قال[٩]: هي اسم صنم كان بها، يقال له: باغ، وأنه أُهدِي إلى كسرى خَصِيٌّ من المشرق فأقطعه إياها. وكان الخصيّ من عُبّاد الأصنام ببلده، فقال: بغدادي،

/١١٩ب/ أي: هذا الصنم أعطاني. فكان مَن يتحرّج بقوله بالدال. ثم لَمّا بنى المنصور المدينة سمّاها: مدينة السلام. قالوا: فالسلام النهر الذي بها، فهي مدينة النهر، على هذا التأويل.

وفيها ست لغات:

يقال: بغداد، وبغدان: بالدال والنون. ويأبى أهل البصرة غير ذلك، لا يجيزون: بغداذ، بالذال. قالوا: لأنه ليس في كلام العرب دال بعدها ذال.

فقلت لأبي إسحاق الزجّاج[١٠]: فما تقول في قولهم: خرداذي؟ فقال: هو فارسي، ليس من كلام العرب. وكذلك: الدّاذي، فارسي، ليس من كلام العرب.

وأجاز غيرهم: بغداذ. وحكاه الكِسائي[١١]، على الأصل، بالدال. وحكى أيضًا: مغداد، ومغداذ، ومغدان، على إبدال الباء من الميم. فهذه ست لغات.

**اليمن**[١٢]: قال ابن الكلبي[١٣]، والشرقي بن القَطامي[١٤]: إنما سمِّيت اليمن، لِتَيَامُنهم إليها.

وقال ابن عباس ﷺ: استتبّ الناس، ومنهم العرب، فيامنت العرب إلى اليمن، فسُمِّيت بذلك.

ورُوِي عن الشرقي، من وجه آخر، أنه قال: تيامنت بقطن، فسُمِّيَت بذلك. وقال: إنه لما تفرّق الناس عن مكة والمدينة، حين كثروا فلم تحملهم الأرض، التأمت بنو تيمن إلى اليمن، وهي أيمن الأرض، فسُمِّيت بذلك.

**مدينة الرسول عليه السلام:**

اسمها يثرب[١٥]، سُمِّيت بذلك لأنّ أول من سكنها عند التفرق يثرب بن قانية بن مهابيل بن إرم بن غِسْل بن عوص بن إرم/١٢٠أ/ ابن سام بن نوح عليه السلام، وهو كان بناها، ثم سُمِّيت مدينة الرسول بنزول النبي ﷺ بها. وسمّاها النبي عليه السلام: طَيّبة.

**ومن أعمال المدينة وقراها:**

**خَيْبَر**[١٦]: سُمِّيت بـ(خيبر بن قانية بن مهابيل)، وهو أول من نزلها.

**فَدَك**[١٧]: سُمِّيت بـ(فدك بن حام).

**فَيْــد**(١٨): سُمِّيت بــ(فيد بن حام)، وهو أول مَن نزلها.

ويقول أهل اللغة: فَيْد، من قولهم: فاد الرجلُ يفيدُ فَيْدًا، إذا مات. ومن قولهم: استفاد الرجلُ فائدةً، وقلّ ما يقولون: فاد فائدةً. قالوا: والفَيْد أيضًا: نور الزعفران.

**الثعلبية**(١٩): سُمِّيت بــ(ثعلبة بن دودان)، وهو أول من حفرها وسكنها.

وقال ابن الكلبي: سُمِّيت برجل من بني دودان بن أسد، يقال له: ثعلبة، أدركه النوم بها، فسمع خرير الماء بها في نومه فانتبه، وقال: أقسم بالله إنــه لموضع ماء، فاستنبطه، وابتناها.

**الجُحْفَة**(٢٠): ذكر ابن الكلبي أنّ العماليق أخرجوا بني عَبيل، وهم إخوة عاد من يثرب، فنــزلوا الجحْفَة، وكان اسمها: مهيعة، فجاءهم سيل فــاجتحفهم، فسُمِّيت الجَحْفَة.

ومن أعمال المدينة:

**شَرَاف**(٢١).

**وواقِصَة**(٢٢).

**وزُبالة**(٢٣): سُمِّيت باسم مبتنيها. وقال أهل اللغة: سُمِّيت زُبالة لِزَبْلِها الماء، أي لضبطها الماء وأخذها منه. يقال: إنّ فلانًا لشديد الزَّبل للقِرَب والزّمل، إذا احتملها.

وقال ابن الكلبي: سُمِّيت باسم /١٢٠ب/ زُبالة بنت مسعود، وهي امرأة من العماليق نزلتها، فسُمِّيت بها.

ومن أعمال مكة وقُراها:

**الطّائف**[٢٤]: وكان اسمها في القِدَم (وَجّ)، سُمِّيت بــ(وَجّ بن عبد الحيّ)، من العمالقة، ثم سكنتها ثقيف فبنَوْا عليها حائطًا مُطيفًــا بهــا، فسَــمّوه الطائف، وسمّوا المدينة به.

**تَبَالَة**[٢٥]: وهي التي يُضربُ المثل بخصبها. وذكرها لبيد[٢٦] في شعره، فقال:

والضَّيْفُ والجارُ الجنيبُ كأنّما هبطا تَبَالَةَ مُخْصبًا أَهْضامُها

وقيل[٢٧]: (أَهْوَنُ من تبالة على الْحَجّاج)، لأنها أول عمل وَلِيَه، فسار إليها، فلمّا قرب منها سأل عن مقدار ما بقي من الطريق، فقيل له: تسترها عنك هذه الرابية، فقال: لا حاجة في مدينة تسترها مثل هذه الرابية، وولّى راجعًــا، فقيل: (أَهْوَنُ مِن تَبَالَة على الحجّاج).

سُمِّيت بتبالة بن خباب[٢٨] بن مِكْنَف، من بني عمليق.

وزعم ابن الكلبيّ أنّ تبالة اسم امرأة، وهي بنت مدين بن إبراهيم عليه السلام.

ولو تكلّف مُتكلّف تخريج معاني هذه الأسماء من اللغة لساغ له أن يقول: تبالة من التّبل، وهو الحِقْد، من قولهم: في قلبه عليه حِقْد وتبل[٢٩].

وكذلك أيضًا تقول في (يثرب): إنه (يَفْعِل)، من قولهم: لا تثريب عليك بهذا، أي: لا تعيير عليك ولا عيب. قال الله عز وجل: ﴿ لاَ تَثْرِيبَ عَلَــيْكُمْ ﴾ (يوسف، ٩٢). قال أهل اللغة والمفسِّرون[٣٠]: معناه: لا تعيير لكم بما صنعتم. وقيل: أصل التثريب الإفساد، يقال: ثَرَّب علينا فلان، أي: أفسد.

وفي الحديث[٣١]: (إذا زنتْ أَمَةُ أحدكم فليحدّها ولا يُثَرِّب)، أي: لا يُعَيِّرها بالزنــا.

/١٢١أ/ **دُومَة الجَنْدل**[٣٢]:

سُمِّيت بــ(دومان بن إسماعيل بن إبراهيم).

**صنعـــاء**[٣٣]: كان اسمها في القديم: أزال[٣٤]. قال ذلك الكلبيّ، والشرقيّ، وعبد المنعم[٣٥]. فلمّا وافتها الحبشة، قالوا: نعم، نعم، أي: انتظر، فسُـــمِّي الجبل: نعم. فلمّا نظروا إلى مدينتها رأوها حصينة مبنية بالحجارة، قـــالوا: صَنْعَة، وتفسيرها: هذه حصينة، فسُمِّيت صنعاء لذلك.

**نَجْـــران**[٣٦]: سُمِّيت بـــ(نجران بن زيد بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان). روى ذلك الزياديّ[٣٧] عن الشرقيّ.

**عَـــكّ**[٣٨]: سُمِّيت بعكّ حين نزلوها، واشتقاقها في اللغة[٣٩]: جـــائز أن يكون من العَكّ، وهو شدة الحر، يقال: يوم عَكٌّ، إذا كان شديد الحـــر. ويوم عكيك أكيك[٤٠] كذلك. والعَكّة: فورة الحر وشدته.

ويقال: العُكّة، بالضم. ولغة أخرى: أَكّة، تُبْدَل الهمزة من العين.

والعُكّة: رملة حَميَتْ عليها الشمس.

والعَكُّوك: القصير المُلَزَّزُ المقتدر الخَلْق. ذكر ذلك الخليل[٤١].

وقال أبو عُبَيد[٤٢]: السمين. ومثله: البَلَنْدَح.

وقال النَّضْر بن شُمَيْل[٤٣]: العَكَوّك القصير الغلـــيظ الســـمين، ولـــيس بالقصير جدًّا.

وقال غيره: العَكَوّك المختال في مشيه.

وقال الفرّاء[٤٤]: العكوّك السمين. وقال الفرّاء[٤٥]: يُقال: عَكّ الرجـــلُ إبِلَه عَكًّا، إذا حبسها، فهي معكوكة. ويقال: عككتُه أعكُّـــه عَكًّـــا، إذا رددته.

وقال الأصمعيّ[٤٦]: يقال: عكّه بشرٌ يعكُّه عكًّا، أي: كرّره عليه.

وقال أبوزيد[٤٧]: عَكَكْتُ الرجلَ [أَعُكُّهُ] عكًّا، /١٢١ب/ إذا حـدّثك حديثًا فاستعَدْتَه مرتين أو ثلاثًا. يقال: لا تعُكّني الحديث، أي: لا تسـألني إعادته عليك.

وقال ابن الأعرابيّ[٤٨]: عَكّ فلان الشيءَ، إذا فسَّرَه، وقـال: سـألتُ القَنانيّ[٤٩] عن شيء فقال: سوف أعكُّهُ[٥٠] لك، أي: أفسِّرُه.

وقال غيره: يقال: عكَّ فلانٌ فلانًا عكًّا، إذا ألَحّ عليه في السؤال.

والعكُّ أيضًا: أن تردَّ على الرجل الأمرَ ولا تقبله منه. والعَكُّ أيضًا: دَقُّ الشيء[٥١].

**حَضْرَمَوْت**[٥٢]: سُمِّيت بـ(حاضر ميّت)، وهو أول مَن نزلها.

**عَدَن أَبْيَن**[٥٣]: سُمِّيت بـ(عَدَن بن سنان بن إبراهيم)، وكان أول مَن نزلها.

واشتقاقه في اللغة من قولهم: عَدَن الرجلُ بالمكان، إذا أقام به.

وروى عبد المنعم، عن وهب[٥٤] أنه قال: عَبَرَت الحبشةُ في سـفنهم إلى عَدَن، وخرجوا منها، وقالوا: عدونا[٥٥]، فسُمِّيت عَدَن بذلك، وتفسـيره: خرجنا.

**عُمـان**[٥٦]: سُمِّيت بـ(عُمان بن إبراهيم بن يقشان).

**الحِيـرَة**[٥٧]: كان أول من نزلها مالك بن زهير بن عمرو بن فَهْم بن تـيم الله بن أسد بن وبرة بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة؛ فلمّا نزلها جعلها حيرًا وأقطعها قومه، فسُمِّيت الحيرة بذلك.

**واسِط**[٥٨]: قال ابن الكلبيّ: كان بالقرب منه موضع يُسمّى: واسِط القَصَب، وهي التي بناها الحجّاج أولاً قبل أن يبني واسط هذه التي تُدعى اليوم، ثم بنى هذه فسمّاها واسط بها.

وقيل: /١٢٢أ/ بل سُمِّيت واسط لتوسّطها المِصْرَيْن: البصرة والكوفة؛ لأنّ منها إلى كل واحدة منهما خمسين فرسخًا، وهو الذي يختاره أهل اللغة.

ويذهب النحويون إلى أنّ الوجه صَرْف واسط؛ لأنه أُريد به المكان و لم يذهب به إلى البلدة والبُقعة. قالوا: والدليل على ذلك قولهم: (واسط)، بالتذكير، ولو ذُهِب به إلى التأنيث لقيلَ: (واسطة)(٥٩).

قالوا: وتركُ صَرْفِه جائز إذا وُهِبَ به إلى البقعة والمدينة. وأنشد سيبويه(٦٠) في تركَ صَرْفِها:

منهنّ أيّامُ صِدْقٍ قد عُرِفْتُ بها أيامُ واسطَ والأيامُ من هَجَرا

**دِمَشْق**(٦١): قال أهل اللغة(٦٢): اشتقاق دمشق من قولهم: ناقةٌ دَمْشَقُ اللحم، إذا كانت خفيفة اللحم، والدَّمْشَقَة: الخِفّة.

وقال أهل الأثر: سُمِّيت دِمشق باسم صاحبها الذي بناها، وهو دِمَشق بن قاني بن مالك بن أرفخشد بن سام بن نوح. هذا مذهب الشرقيّ.

**البَلْقَاء**(٦٣): اشتقاقها في العربية من البَلَق، وهو سواد وبياض مختلطان؛ ولذلك قيل: أَبْلَق وبَلْقاء. والبَلق أيضًا: الفُسطاط(٦٤).

وذكر أهل الأثر(٦٥): إنما سُمِّيت بـ(بلقاء [بن] سويدة)، من بني غِسل بن لوط.

**فِلَسْطِين**(٦٦): سُمِّيت بـ(فلسطين بن كلثوم) من ولد فلان بن نوح.

/١٢٢ب/ **الرَّمْلَة**(٦٧):

قالوا: سَمَّتْها العربُ لَمّا نظرتْ إليها: الرَّمْلَة، لأنّ الغالب عليها الرَّملُ.

**طَبَرِيّة**(٦٨): قالوا: بناها (طَبَارَى)، ملكٌ من ملوك الروم فسُمِّيت به.

**صَيْـــداء**(٦٩): سُمِّيت بـــ(صيدون بن صدقاء بن كنعان بن حام بن نوح).
واشتقاقها من الصَّيَد، يُقال: رجل أَصْيَدُ وامرأة صَيْداء، وهو مَيْلُ العُنق من داء، وربما فعل ذلك الرجل كِبرًا.
**أَريحا**(٧٠): سُمِّيت بـــ(أريحا بن مالك بن أَرْفَخْشَدَ بن سام بن نوح).
**الطُّـــور**(٧١): سُمِّيَ بـــ(طور بن إسماعيل بن إبراهيم)، وكان صاحبها فنُسِبَتْ إليه. واسم الجبل سيناء، سُمِّيَ: طور سيناء.
**حَلَب**(٧٢): سُمِّيت بـــ(حَلَب بن الْمَهْر)، من ولدِ جان بن مكنّف، مـــن العمالقة.
**مَدْيَن**(٧٣): سُمِّيت بـــ(مدين [بن] إبراهيم).
**الفُسْطَاط**(٧٤): سُمِّيَت بفُسطاط عمرو بن العاص؛ وذلك أنه ضُرِب بالمكان فسطاط، فبُنِيتِ المدينة عليه، ونُسِبَتْ إليه.
**الإسكندريّة**(٧٥): سُمِّيَتْ بـــ(الإسكندر الفيلسوف الرومي)، وهو الـــذي بناها.
**إفريقية**(٧٦): سُمِّيَت بذلك؛ لأنّ (افريقِس بن أبرهة) غزاهـــا وافتتحهـــا، فسُمِّيَت به.
**سُـــوراء**(٧٧): سُمِّيَتْ بـــ(سُوراء بنت أردُوان) الذي قتله كسرى بن أردشير، وهي بَنَتْها.
**التُّسْتَر**(٧٨): سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنّ رجلاً من بني عِجْل افتتحها يُقـــال لـــه: (التّستر بن نون)، فسُمِّيَتْ به.
**هَجَر**(٧٩): سُمِّيَت بـــ(هَجَر بنت المكنف)، /١٢٣أ/ وهي بَنَتْها.
**الصِّين**(٨٠): سُمِّيَت بـــ(صين بن بغبر بن كماد).

**الرُّوم**[٨١]: سُمِّيَتْ بـــ(روم بن لَنْطى بن يونان بن يافث بن نوح).

**الصقالبة**[٨٢]: سُمُّوا باسم أبيهم صقلب.

**أَفْرَنجة**[٨٣]: سُمِّيَتْ باسم أبيهم أَفْرَنْجش.

**وادي السباع**[٨٤]: قال أهل العلم: وادي السِّباع في عِدّة نواح، وهو يُنسَبُ إلى ما أذكره لك عنهم. قالوا: إنّ (أسماء بنت دُرَيم بن القَيْن) كان يقال لها: أُمّ الأَسبُع، وولدُها بنو وَبَرَة يقال لهم: السِّباع، وأسماؤهم: كلب، والأسد، والذّئب، والفهد، والدبّ، والثعلب، وسرحان، وتَرْك، وخَثْعَم، والقِزْر[٨٥]، وعَنَـــزَة، وهرّ، وضبع، والسِّمْع، ودَيْسَم[٨٦]، ونمس، وعِفْر، وسِـــيد[٨٧]، والدُّلْدُل، والظَّربان[٨٨]، ووَعْوَع.

فهؤلاء بنو وَبَرَة من أسماء.

فأمّا التَّرْك[٨٩] فهو الحريش الذي له قرن واحد، يحمل الفيل على قرنه. وخثعم: هو الضّبُع، والقِزْرُ. والنّمس: دُوَيْبّة فوق ابن عرس، سبع يأكل اللحم، وهو ملمّع ببياض وسواد. والعَنَـــزَة: دابّة طويلة الخَطْم تُعدُّ من رؤوس السباع، تأتي الناقة فتدخلُ خَطْمها في حيائها فتأكل ما في بطنها، وتأتي البعير فتمتلخ عينَه[٩٠]. والعِفْر: جنس من الببر. والوعوع: ابن آوى إذا كان ضـــخمًا. وكانت تنـــزل هذا الوادي، فسُمِّي وادي السِّباع بها وبأولادها، وهو من أعمال الكوفة.

**القادسية**[٩١]: قال ابن الكلبيّ: سُمِّيت بـــ(قادس)، وهو رجل من هراة، قَدِم /١٢٣ب/ على كسرى فأنزله موضع القادسية، وهي من أعمال الكوفة في البرّ، وقال: والله لا يرى قادمِ هراة أبدًا، وكان معه أربعة ألف فارس، فسُمِّيَتْ القادسيّة به.

**كَسْكَر**(٩٢): هي من أعمال واسط. قالوا: تفسيرها بلغة هراة: أرض الشعير.

**الخُرَيْبَة**(٩٣): هي من أعمال البصرة، سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنّ المرزبان كان ابتنى بها قصرًا خُرِّب بعده فابتناه المسلمون بعد ذلك وسمّوها: الخُرَيبة.

**الموصل**(٩٤): قالوا: سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنها وصلتْ بين الفُرات ودجلة.

**الجزيرة**(٩٥): قالوا: سُمِّيَت بذلك؛ لأنها بين الفرات ودجلة، مثل الجزيرة من جزائر البحر.

**سُرَّ مَنْ رأى**(٩٦): قالوا: اسمها في القديم (ساميرا)، سُمِّيَت بـ(سامير بن نوح)، وكان ينزلها، وكان نوح أقطعها إياها، فسمّاها المعتصم: سُرَّ مَنْ رأى.

**الأنبار**(٩٧): هي حدّ بابل، سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنه كان يُجمع بها أنابير الحنطة والشعير والقَتّ والتّين، وكانت الأكاسرة ترزُق أصحابها منها، وكان يقال لها: الأهراء، فلمّا دخلتها العرب أعربتها فقالت: أنبار.

والأنبار أيضًا في اللغة: جمع نِبْر، وهي دُوَيبّة تلسع فيحبط موضع لسعتها، أي: يَرِمُ. حكى ذلك ابن السِّكِّيت(٩٨)، وأنشد لراجز(٩٩) يصف إبلاً [سمِنَتْ وحملتِ الشحوم]:

كأنّها مِن بُدُنٍ وإيقارْ
دَبَّتْ عليها عارماتُ الأنْبارْ

ويقال: نَبَرْتُ الحرفَ نَبْرًا، أي: همزته.

/١٢٤أ/ **الرُّهاء**(١٠٠): وهي من أعمال الجزيرة، وسُمِّيَت باسم الذي بناها، وهو (الرُّهاء بن البَلَنْدَى بن مالك بن دُعْر).

ويقال: إنّ (ماني الزّنديق) من ولد الرُّهاء بن البَلَنْدى.

**حَـــرَّان**(١٠١): سُمِّيَت بـــ(هاران بن تارح) أخي إبراهيم الخليل، صلوات الله عليه، وهو أبو (لوط) النبي عليه السلام.

**سَنْجان**(١٠٢): سُمِّيَتْ بـــ(سَنْجان بن البلندى).

**فارس**(١٠٣): قالوا: سُمِّيَتْ بـــ (فورس بن عيلم بن سام بن نوح)، وهو أول من نزل بها وبناها.

**السِّنْد والهِنْد**(١٠٤): قالوا: كانا أخوين مِن ولد (يوقير بن يقطن بن حام بن نوح).

**خُراسان**(١٠٥): خُراسم: الشمس، بالفارسية، كأنه قبْل مطلع الشمس.

**أَصْبَهان**(١٠٦): قالوا: الأَصْبُ: الراية(١٠٧)، بالفارسية، وهـــان: الفُرســـان، فكأنه قيل: بلاد الفرسان. و لم يكن يحمل لواء الملك إلاّ أهل أصبهان.

وقال بعضهم: بل سُمِّيَتْ بـــ(أصبهان بن نوح)، وهو الذي بناها.

**هَمَذان**(١٠٨): سُمِّيَتْ بـــ(همذان بن فَلُّوج).

**نَهاوند**(١٠٩): سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنهم وجدوها مبنيّة. يقال: إنها من بناء نوح.

**قَرْمِيسِين**(١١٠): قالوا: بردٌ شديدٌ، وماءٌ شديدٌ.

**شاهان**(١١١): عندهم أسماء السادة، فكأنهم هم الذين سَوَّدوهم.

**ماه دينار**(١١٢).

**الدِّينَوَر**(١١٣): سُمِّيَتْ بصاحبها. وقد قيل: إنما سُمِّيَتْ لعمرانها.

وسائر ما لم نذكره من أسماء مدن الجبال، وفارس، وخراسان، إنما هي أو أكثرها /١٢٤ب/ مُسمّاة بأسماء بُناتها، أو المتغلِّبين عليها، أو النازلين بها.

وفي هذا كفاية ها هنا، ودليل على ما يرد منه، إن شاء الله.

رجعنا إلى الحكاية عن أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري.

الهوامش:

* بغداد، العراق.

(١) ينظر عن سيرته ومؤلفاته: **الزجّاجي، حياته وآثاره**، د. مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(٢) ينظر عنه: **ابن الأنباري، سيرته ومؤلفاته**، د. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٣) المفضل بن سلمة بن عاصم، ت نحو ٣٠٠هـ.

(٤) هذا وهْم من الزجّاجي، فوالده سلمة بن عاصم هو صاحب الفرّاء.

(٥) ذكره أبو بكر في **الزاهر في معاني كلمات الناس**، ابن الأنباري، تح. د. حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ١١٨/٢.

(٦) ابن أحمد الفراهيدي، ت ١٧٥هـ، (**طبقات النحويين واللغويين**، أبوبكر الزبيدي، تح. أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٧٣م، ٤٧؛ و**نور القبس من المقتبس**، الحافظ اليغموري، تح. زلهايم، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٤م، ٥٦). وقوله في **العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح. د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، منشورات وزارة الثقافة في العراق، ١٩٨٠-١٩٨٥م، ١٥٣/١.

(٧) أي: تتابعًا. يقال: عاديته، إذا تابعته.

(٨) ذكرها أبو بكر في **الزاهر** ٤٢٢/٢-٤٢٤. وينظر: **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٣١م، ٥٨/١-٦٢.

(٩) أي: أبوبكر.

(١٠) إبراهيم بن السري، ت٣١١هـ (**طبقات النحويين واللغويين** ١١١، **ونور القبس** ٣٤٢).

(١١) علي بن حمزة، ت١٨٩هـ (**مراتب النحويين**، أبوالطيِّب اللغوي، تح. أبي الفضل، مصر (د.ت)، ٧٤، و**إنباه الرواة على أنباه النحاة**، علي بن يونس القفطي، تح. أبي الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٥-١٩٧٣م، ٢٥٦/٢).

(١٢) **معجم البلدان**، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، ٤٤٧/٥؛ و**آثار البلاد وأخبار العباد**، زكريا بن محمد القزويني، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ٦٥؛ و**الروض المعطار في خبر الأقطار**، محمد عبدالمنعم الحميري، تح. د. إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م، ٦١٩.

(١٣) هشام بن محمد، ت٢٠٦هـ (**الفهرست**، محمد بن إسحاق بن النديم، تح. رضا تجدد، طهران، ١٩٧١م، ١٠٨؛ و**وفيات الأعيان**، شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تح. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (د.ت)، ٨٢/٦).

(١٤) الوليد بن الحسين، ت نحو ١٥٥هـ (**تاريخ بغداد** ٢٧٨/٩؛ و**نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تح. أبي الفضل إبراهيم، مطبعة المدني بمصر، (د.ت)، ٣٤).

(١٥) **معجم البلدان** ٤٣٠/٥؛ و**آثار البلاد** ١٠٧.

(١٦) **معجم البلدان** ٤٠٩/٢.

(١٧) نفس المصدر ٢٣٨/٤.

(١٨) نفسه ٢٨٢/٤.

(١٩) نفسه ٧٨/٢.

(٢٠) نفسه ١١١/٢.

(٢١) نفسه ٣٣١/٣.

(٢٢) نفسه ٣٥٣/٥.

(٢٣) نفسه ١٢٩/٣.

(٢٤) **معجم البلدان** ٨/٤؛ و**آثار البلاد** ٩٧.

(٢٥) **معجم ما استعجم**، عبد الله بن عبد العزيز البكري، تح. مصطفى السقا، القاهرة، ١٩٤٥-١٩٥١م، ٣٠١/١؛ **معجم البلدان** ٩/٢-١٠.

(٢٦) ديوانه ٣١٨، والجنيب: الغريب. والأهضام: جمع هضْم، وهي بطون الأودية ذات النخيل والفواكه.

(٢٧) **جمهرة الأمثال**، الحسن بن أحمد أبوهلال العسكري، تـح. أبي الفضـل إبـراهيم وعبدالمجيد قطامش، مصر، ١٩٦٤م، ٣٧٣/٢؛ و**مجمع الأمثال**، أحمد بـن محمـد الميداني، تح. د. جان عبد الله توما، دار صادر، بـيروت، ١٤٢٢هــ/٢٠٠٢م، ٥٨٨/٣. والحجاج بن يوسف الثقفي ت٩٥هـ (**وفيـات الأعيـان** ٢٩/٢-٥٤؛ وسِيَر **أعلام النبلاء**، الذهبي، تح. جماعة من المحققين، مؤسسة الرسـالة، بـيروت، ٣٤٣/٤).

(٢٨) **معجم ما استعجم**: جناب.

(٢٩) **اللسان**، محمد بن مكرم بن منظور، بيروت، ١٩٦٨م، (تبل)؛ و**تاج العروس**، محمد مرتضى الزبيدي، طبعة الكويت، (تبل).

(٣٠) ينظر: **زاد المسير في علم التفسير**، عبدالرحمن بن علي بـن الجـوزي، دمشـق، ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م، ٢٨٣/٤-٢٨٤.

(٣١) **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، درا مطابع الشعب، مصـر، (د.ت) ٩٣/٣؛ و**صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج، تح. محمد فؤاد عبد الباقي، البابي الحلبي بمصر، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م، ١٣٢٨/٣.

(٣٢) **المسالك والممالك**، عبيد الله بن أحمد بن خرداذبه، تح. دي غويه، ليدن، ١٨٨٩م، ١٢٩؛ و**معجم ما استعجم** ٤٨٧/٢.

(٣٣) **معجم ما استعجم** ٨٤٣/٣؛ و**معجم البلدان** ٤٢٥/٢-٤٣١.

(٣٤) في الأصل: أوال، وهو تحريف.

(٣٥) ابن إدريس بن سنان، ت٢٢٨هـ (**الفهرست** ١٠٦).

(٣٦) **معجم ما استعجم** ١٢٩٨/٤؛ و**معجم البلدان** ٢٦٦/٥.

(٣٧) إبراهيم بن سفيان، ت٢٤٩هـ (**أخبار النحويين البصريين**، أبوسعيد الحسن بـن عبدالله السيرافي، تح. د. إبراهيم البنا، القاهرة، ١٩٨٥م، ١٠٥؛ و**إنبـاه الـرواة** ٢٤١/٣.

(٣٨) **معجم ما استعجم** ٩٦٢/٣؛ و**معجم البلدان** ١٤٣/٤.

(٣٩) ينظر: **اللسان والتاج** (عكك).

(٤٠) **الإبدال والمعاقبة والنظائر**، عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، تح. عزالدين التنوخي، دمشق، ١٩٦٢م، ٣٤؛ **والاتّباع**، عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي، تح. عزالدين التنوخي، دمشق، ١٩٦١م، ٨.

(٤١) **العين** ٦٦/١.

(٤٢) القاسم بن سلام، ت٢٢٤هـ (**إنباه الرواة** ١٢/٣؛ **وتذكرة الحفاظ**، شمس الدين بن محمد الذهبي، حيدرآباد الدكن، ١٣٧٤هـ، ٢١٧/١).

(٤٣) من أصحاب الخليل، ت٢٠٤هـ (**نور القبس** ٩٩، **ووفيات الأعيان** ٣٩٧/٥).

(٤٤) يحيى بن زياد، ت٢٠٧هـ (**طبقات النحويين واللغويين** ١٣١؛ وإنباه الرواة ١/٤).

(٤٥) **معجم البلدان** ١٤٣/٤.

(٤٦) عبد الملك بن قريب، ت٢١٦هـ (**مراتب النحويين** ٤٦، وإنباه الرواة ١٩٧/٢).

(٤٧) سعيد بن أوس الأنصاري، ت٢١٥هـ(**مراتب النحويين** ٤٢؛ **وطبقات النحويين واللغويين** ١٦٥). وقوله في **النوادر في اللغة**، أبوزيد سعيد بن أوس الأنصاري، تح. محمد عبد القادر أحمد، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ٥٧، والزيادة منه.

(٤٨) محمد بن زياد، ت٢٣١هـ (**الفهرست** ٧٦، وإنباه الرواة ١٢٨/٣).

(٤٩) الأعرابي، أستاذ الفرّاء (**معجم البلدان** ٤٠١/٤). وقولهما في **معجم البلدان** ١٤٢/٤، نقلاً عن الزجّاجي.

(٥٠) من **معجم البلدان**، وفي الأصل، أعكّ.

(٥١) ينظر: **اللسان والتاج** (عكك).

(٥٢) **معجم البلدان** ٢٦٩/٢-٢٧١.

(٥٣) **آثار البلاد** ١٠١؛ **وصبح الأعشى**، أحمد بن علي القلقشندي، مصوّرة عن المطبعة الأميرية، ١٠/٥.

(٥٤) **معجم البلدان** ٨٩/٤. ووهب بن مُنبّه، ت نحو ١١٦هـ (**تهذيب التهذيب**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، باعتناء إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ٣٣٢/٤).

(٥٥) من **معجم البلدان** نقلاً عن الزجّاجي. وفي الأصل: عدونه.

(٥٦) **معجم ما استعجم** ٣/٩٧٠؛ **ومعجم البلدان** ٤/١٥٠. وفي الأصل: بغشان، وما أثبتناه من **الطبقات الكبرى** ١/٤٧.

(٥٧) **معجم ما استعجم** ٢/٤٧٨، **ومعجم البلدان** ٢/٣٢٨-٣٣١.

(٥٨) **معجم ما استعجم** ٤/١٣٦٣، **ومعجم البلدان** ٥/٣٤٧.

(٥٩) وهو قول سيبويه في **الكتاب**، عمرو بن عثمان سيبويه، بولاق، ١٣١٦-١٣١٧هـ، ٢/٢٣؛ وينظر: **المقتضب**، أبوالعباس محمد بن يزيد المبرّد، تح. محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، (د.ت) ٣/٣٥٩؛ **وما ينصرف وما لا ينصرف**، تح. هدى محمود قراعة، القاهرة، ١٩٦٧م، ٥٣؛ **وارتشاف الضرب من لسان العرب**، أثير الدين محمد بن يوسف أبو حيّان الأندلسي، تح. د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ٢/٨٨٥.

(٦٠) **الكتاب** ٢/٢٣. والبيت للفرزدق في ديوانه ١/٢٩١، ورواية البيت فيهما: أيام فارس.

(٦١) **معجم ما استعجم** ٢/٥٥٦؛ **ومعجم البلدان** ٢/٤٦٣.

(٦٢) **العين** ٥/٢٤٤؛ **والزاهر** ٢/١٢٢.

(٦٣) **الروض المعطار** ٩٦-٩٧؛ **وصبح الأعشى** ٤/١٠٦.

(٦٤) **العين** ٥/١٧٢-١٧٣.

(٦٥) **معجم البلدان** ١/٤٨٩، والزيادة منه. وفي **الروض المعطار**: من بني عبيل.

(٦٦) **معجم البلدان** ٤/٢٧٤؛ **والروض المعطار** ٤٤١. وفي الأصل: بفلساني.

(٦٧) **معجم البلدان** ٣/٦٩، **والروض المعطار** ٢٦٨.

(٦٨) **معجم ما استعجم** ٣/٨٨٧؛ **ومعجم البلدان** ٤/١٧-٢٠.

(٦٩) **معجم البلدان** ٣/٤٣٧-٤٣٨؛ **والروض المعطار** ٣٧٣.

(٧٠) **معجم ما استعجم** ١/١٤٣. وهي (أريحا)، بالقصر في **معجم البلدان** ١/١٦٤؛ **وآثار البلاد** ١٤٢؛ **والروض المعطار** ٢٥.

(٧١) **معجم ما استعجم** ٣/٨٩٧؛ **ومعجم البلدان** ٤/٤٧.

(٧٢) **معجم البلدان** ٢/٢٨٢؛ **والروض المعطار** ١٩٦.

(٧٣) **معجم البلدان** ٥/٧٧؛ **والروض المعطار** ٥٢٥.

(٧٤) **معجم البلدان** ٤/٢٦١؛ **وآثار البلاد** ٢٣٦.

(٧٥) **معجم البلدان** ١/١٨٢؛ **وآثار البلاد** ١٤٣.

(٧٦) **معجم ما استعجم** ١/١٧٦؛ **ومعجم البلدان** ١/٢٢٨.

(٧٧) **معجم البلدان** ٣/٢٧٨.

(٧٨) **معجم ما استعجم** ١/٣١٢؛ **ومعجم البلدان** ٢/٢٩.

(٧٩) **معجم البلدان** ٥/٣٩٣؛ **والروض المعطار** ٥٩٢.

(٨٠) **معجم البلدان** ٣/٤٤٠؛ **وآثار البلاد** ٥٣. وفي الأصل: بن كلمة، تحريف.

(٨١) **معجم البلدان** ٣/٩٧، **وآثار البلاد** ٥٣٠. وفي الأصل: لنطن.

(٨٢) معجم البلدان ٣/٤١٦ (صقلب)؛ **وآثار البلاد** ٦١٤.

(٨٣) **معجم البلدان** ١/٢٢٨؛ **وآثار البلاد** ٥٧٦. وفي الأصل: أبيهم أفرنجي.

(٨٤) **معجم ما استعجم** ٣/٧١٥؛ **ومعجم البلدان** ٥/٣٤٣.

(٨٥) ولد الذئب.

(٨٦) **حياة الحيوان**، محمد بن موسى الدميري، البابي الحلبي بمصر، (د.ت) ٢/٢١٠. وفي **معجم البلدان**: الفزر، بالفاء.

(٨٧) من **معجم البلدان**، وفي الأصل: سيلع. والسِّيد: الأسد والذئب.

(٨٨) الدلدل: القنفذ، والظربان: دُوَيبَّة كالهرّة منتنة.

(٨٩) **معجم البلدان**: بَرْك، في الموضعين. و لم أقف عليها في المعجمات.

(٩٠) أي: تنتزع عينه.

(٩١) **معجم ما استعجم** ٣/١٤٢؛ و **معجم البلدان** ٤/٢٩١.

(٩٢) **معجم البلدان** ٤/٤٦١؛ **وآثار البلاد** ٤٤٦.

(٩٣) **معجم ما استعجم** ٢/٤٩٥؛ و **معجم البلدان** ٢/٣٦٣.

(٩٤) **معجم البلدان** ٥/٢٢٣؛ **والروض المعطار** ٥٦٣. وفي الأصل: الفراة.

(٩٥) **معجم البلدان** ٢/١٣٤. وفي الأصل: من حايز البحر.

(٩٦) **معجم البلدان** ٣/١٧٣-١٧٨؛ **وآثار البلاد** ٣٨٥.

(٩٧) **معجم ما استعجم** ١/١٩٧؛ **ومعجم البلدان** ١/٢٥٧: وفيه قول الزجّاجي.

(٩٨) يعقوب، ت٢٤٤هـ (**طبقات النحويين واللغويين** ٢٠٢؛ **وإشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين**، عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، تح. د. عبد المجيد دياب، الرياض، ١٩٨٦م، ٣٨٦). وقوله في **إصلاح المنطق**، يعقوب بن إسحاق بن السِّكِّيت، تح. أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠م، ١٦؛ **وتهذيب إصلاح المنطق**، يحيى بن علي التبريزي، تح. فخر الدين قباوة، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ٥٥.

(٩٩) شبيب بن البرصاء في **اللسان** (ذرب، بدن). والبدن: السمن. وإيقار: من الوقر، وهو الحمل. والعارمات: الشديدات الخبيثات. والزيادة من الإصلاح وتهذيبه.

(١٠٠) **معجم ما استعجم** ٢/٦٧٨؛ **ومعجم البلدان** ٣/١٠٦.

(١٠١) **معجم ما استعجم** ٢/٤٣٥؛ **ومعجم البلدان** ٢/٢٣٥.

(١٠٢) **معجم البلدان** ٣/٢٦٣.

(١٠٣) **معجم البلدان** ٤/٢٢٦؛ **وصبح الأعشى** ٤/٣٤٣.

(١٠٤) **معجم البلدان** ٣/٢٦٧؛ **وآثار البلاد** ٩٤ و١٢٧ وفيه: توقير.

(١٠٥) **معجم البلدان** ٢/٣٥٠؛ **وصبح الأعشى** ٤/٣٨٩.

(١٠٦) وتكسر الهمزة (**معجم ما استعجم** ١/١٦٣؛ **ومعجم البلدان** ١/٢٠٦).

(١٠٧) كذا في الأصل. وفي **معجم البلدان**: البلد. وينظر: **قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل**، محمد الأمين بن فضل الله المحبّي، تح. د. عثمان محمود الصيني، الرياض، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ١/١٩٢.

(١٠٨) **مختصر البلدان**، أحمد بن محمد بن الفقيه، تح. دي غويه، ليدن، ١٨٨٥م، ٢١٧؛ **ومعجم البلدان** ٥/٤١٠.

(١٠٩) وتكسر النون (**مختصر البلدان** ٢٥٨؛ **ومعجم ما استعجم** ٣/١٠٦٧).

(١١٠) وهو تعريب (كرمان شاهان): **معجم البلدان** ٤/٣٣٠.

(١١١) كذا في الأصل، ولعلّ في الكلام سقطًا.

(١١٢) **مختصر البلدان** ٢٥٩؛ **ومعجم البلدان** ٥/٤٩: هي مدينة نهاوند.

(١١٣) **معجم البلدان** ٢/٥٤٥.

# جهود استشراقية معاصرة
# في قراءة الشعر العربي القديم

(٢)

بقلم: د. عبدالقادر الربّاعي*

-٣-

أمّا سوزان ستتكيفتش فقد حصلت على الدكتوراة من جامعة شيكاغو في الأدب العربي الكلاسيكي عام ١٩٨١م، وتعمل الآن أستاذة لهذا الأدب في جامعة أنديانا، وهي تتردد كثيرًا على الجامعات العربية، وكانت قد أمضت في جامعة اليرموك في الأردن سنة للبحث العلمي منتصف الثمانينات، وزوجها المستشرق المعروف ياروسلاف ستتكيفتش.

لسوزان دراسات باللغة الأهمية حول قضايا الأدب العربي القديم، نشر بعضها باللغة العربية، وترجم بعضها من الإنجليزية إلى اللغة العربية. ومن تلك الدراسات: (القصيدة العربية وطقوس العبور؛ دراسة في البنية النموذجية، "**مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق**"، مجلد ٦٠، جزء١، كانون الثاني ١٩٨٥م، وكتابها: "أبوتمام وجماليات الشعر في العصر العباسي"):

Abu Tammam & the Poetics of the Abbasid Age, Brill, Leiden, ١٩٩٠.

وقع الكتاب في ٤٠٤ أربعمائة وأربع صفحات، واشتمل على ثلاثة أقسام:

أولها: أبو تمام ونقاده العرب التقليديون، مع دراسة خاصة بالبديع الشعري وموقعه من شعره.

وثانيها: قراءة لأشهر خمس قصائد مدحية لأبي تمام تتضمن خاصية قصيدة البلاط العباسي.

وثالثها: **حماسة** أبي تمام وتحليلها مقارنة بغيرها من المختارات الشعرية الأخرى.

* * *

لقد عالجت الباحثة في القسم الأول انعكاس أسلوب البديع الشعري الذي اتخذه أبو تمام مذهبًا وطريقة في تأليف النص الشعري بصفته أسلوبًا تجديديًّا مفاجئًا ومدهشًا، وذلك بتحويله الشعر من كونه شعر صحراء فيما قبل الإسلام إلى كونه شعر مدينة وحضارة عباسية جديدة، آخذًا بالاعتبار نفوذ المعتزلة وأصحاب الثقافات الجديدة، وكذلك التطور في علوم اللغة والفقه والجدل خلال عهد المعتصم بعد أن ازدهرت المناهج وانتظمت مباحثها نتيجة تطور علم الكلام. وأكثر من ذلك فإن البديع الشعري الذي جسّد تحضّر البلاط العباسي قد غيّر، بشكل أساسي، وظيفة الشعر فحوّله من شعر شفاهي يمثّل الصحراء، ويعمل، بصفته ديوان العرب، على تسجيل التراث القبلي في العصر الجاهلي، إلى شعر يجسّد الإرث الحضاري للعصر العباسي المزدهر.

استعرضت الباحثة كتاب "**البديع**" لابن المعتز، و"**الموازنة بين الطائيين**" للآمدي، و"**أخبار أبي تمام**" للصولي، و"**الوساطة بين المتنبي وخصومه**" للقاضي الجرجاني، فرأت أنّ ظاهرة البديع ابتداء من الملاحظات المتناثرة عند الجاحظ إلى التصنيف المنظم لعناصر البديع عند ابن المعتز. وتعرضت كذلك إلى تعامل النقاد التقليديين مع هذه الظاهرة الذي على مفارقة غريبة، هي أنّ هؤلاء النقاد اتخذوا الشعر القديم أنموذجًا وفرضوا تقليده على الشعراء المحدثين بينما

هم، في الوقت نفسه، يدّعون أنّ العوامل التاريخية التي أوجدت ذلك الشعر غير قابلة للتقليد.

وهي تؤكد أنّ هؤلاء النقاد التقليديين قد ضاعفوا من المفارقة حين ادّعوا أنّ الشعراء الجدد أقل إبداعًا من القدامى، فمما كان الذي يأتي به الجديد أصيلاً فإنه، في نظرهم، غير أصيل. ويمكن تلخيص المسألة -كما قالت- بافتراض أنّ النقاد العرب الكلاسيكيين، وهم غير مدركين لهذه المفارقة التي وقعوا فيها، كانوا يجهلون المحور (التاريخ-ثقافي) الذي تنتمي إليه مسائلهم النقدية. هذا المحور -كما يمكن المجادلة فيه- هو التحول من سيطرة ثقافة الأدب الشفوي إلى سيطرة تقاليد الأدب الكتابي. كانت وظيفة الشعر حسب تقاليد الأدب الجاهلي -مثلما يعلم النقاد التقليديون أنفسهم- هي حفظ المعلومات، ذلك أنّ الحدث الذاتي في الثقافة الشفوية معرّض للضياع؛ لأنه غير قابل للاسترجاع.

إنّ أحد المعايير لأهمية شعر أبي تمام هو أنّ الأعمال النقدية في القرنين الثالث والرابعة الهجريين انصرفت إليه؛ إذ من الواضح أنّ شعر أبي تمام قد شكل تحديًا كبيرًا للمفهوم التقليدي للقصيدة العربية الذي أطلق عليه: "عمود الشعر العربي" فتحليل الكتب المذكورة لا يظهر الكيفية التي استقبل بها النقاد شعر أبي تمام فحسب، ولكنه يرسم مسار التطور للعملية التي واجه بها هؤلاء النقاد النمط الشعري الجديد: "البديع" الذي كان أبو تمام أكبر ممثل له. ثم إنّ شعر أبي تمام وكيفية التعامل معه -حسب المفهوم التقليدي- أصبح مثالاً يحتذى في التعامل مع التحدي الجديد الذي مثّله شعر المتنبي في القرن الرابع الهجري، والذي حل الخلاف حوله محل الخلاف حول أبي تمام.

كما أنّ تلك الكتب تبرز مناقشة المعضلات التي وضعها النقد العربي التقليدي في مواجهة نموذج الإنجاز الشعري الذي أتمه أبو تمام.

كانت وظيفة البديع تحويل الطريقة التقليدية للأدب الشفوي القـــديم في العصر الجاهلي إلى أسلوب أدبي متحضر مصقول يلائم الخلافة العباســـية. فالبديع لا يتطلب تأويلاً فقط –مثلما ادعى النقاد الكلاسيكيون– فهو في حقيقة أمره "تأويل" بمعنى أنه –حسب رؤية أبي تمام– إعادة تنظيم عناصر التذكر وتحويلها إلى عناصر بلاغية. والمسؤول عن ذلك كله هو المذهب الكلامي، الذي كان يظهر بصفته قوة محركة خلف عملية إعادة التنظيم هذه.

وهي ترى أنّ كل العناصر التي تناقشها هنا تنتسب، بطبيعة الحـــال، إلى مظاهر شكلية للشعر، لكنها تكشف عن وظائف أصيلة تتعلق بالـــذاكرة كالوزن، والبحر، والنظام، وبناء الموضوعات، والدوافع. وهي ما اصطلح على تسميتها مؤخرًا بوسائل بلاغية مثل الاستعارة، والتجنيس، ورد العجز على الصدر،...إلخ.

أمّا في القسم الثاني من كتابها فقد قرأت خمس قصائد لأبي تمام عـــدّها أشهر قصائده، وهي:

أولاً: قصيدته في المأمون، ومطلعها:

دمن ألَمَّ بها فقـــال سلاما      كم حلّ عقدة صبره الإلماما

ثانيًا: قصيدته في أبي سعيد الثغري، ومطلعها:

لا أنت أنت ولا الديار ديار      خف الهوى وتولت الأوطار

ثالثًا: قصيدته في المعتصم بعد مقتل بابك الخرمي، ومطلعها:

آلت أمور الشرك شر مآل      وأقر بعد تخمّـــط وصيال

رابعًا: قصيدته في فتح عمورية، ومطلعها:

السيف أصدق أنباء من الكتب     في حدِّه الحد بين الجدِّ واللعبِ

خامسًا: قصديته في المعتصم بعد القضاء على الأفشين، ومطلعها:

الحق أبلج والسيـــوف عوار     فحذار من أسد العرين حذار

ويمكن تلخيص أفكارها من خلال تحليلها لهذه القصائد بالآتي:

إنّ التقليد الشعري الكلاسيكي أو شكل القصيدة وفق عمود الشعر في رؤية أبي تمام -مثلما قدرتها- لا يتضمن نماذج تقلّد أو تتبع، ولكنه يحوي وسائل جديرة بالاحترام، ويمكن أن تعاد صياغتها، وتحويلها إلى أشكال جديدة وأكثر ملاءمة للعصر الجديد. أمّا الوسائل التي استخدمها أبو تمام لتحقيق تلك الغايــة فهي: التوسع في العناصر والأجزاء الكلاسيكية من خلال الاستعارة والتضاد وغيرهما من وسائل البديع. لقد كان قادرًا، عن طريق ذلك البناء العميق المختفي تحت شكل القصيدة التقليدي، أن يتخطى الاختصار المحدِّد (بكسر الدال المشدّدة) لمقاطع القصيدة، وأن يحوّل العناصر الأحادية في أعماله الأولى إلى صياغة جمعية لشكل القصيدة بكاملها، وإعادة تأسيس عناصرها على قاعدة كلية في أعماله الشعرية الأخرى التي تعدّ أنضج شعره وأبرعه.

إنّ مفهوم أبي تمام للتقليد الشعريّ على أنه حيويّ ومطواع مكنه -عن طريق المعالجة العقلية الاستعارية والجدلية واللغويــة للعناصــــر التقليديــة، وكذلك البناء الداخلي المذكور- من أن يضمّن شعره مواد جديدة وأفكارًا مبتكرة حيّرت النقاد التقليديين أمثال الآمدي بمفاهيمهم المحدودة والثابتــة حول الشعر العربي. ولهذا فشلوا في رؤية العامل العامّ الذي تتوحد أعمال أبي تمام الأدبية على أساسه.

وهكذا، فقد تمثّل تجديد أبي تمام للقصيدة العربية في تضمينه إياها اتجاهين متحدّين اتحادًا متلازمًا، وهما اتجاه الحاضر واتجاه الماضي، من الواضح أنه كان يكافح كي يعبّر بكفاءة عن بيئة معاصريه من المعتزلة ويندمج معها؛ فبيئة المعتزلة تلك هي التي قادته إلى أن يجرّب استخدام البديع، أي أن يدمج مفاهيم التأويل، والقياس، والاشتقاق، والطباق في الشعر. وهي المفاهيم نفسها التي مكنته من إحداث ذلك البناء الداخلي العميق الذي يعدّ جيلاً آخر للقصيدة العربية الكلاسيكية الأصلية كما يراها النقاد العباسيون. فتلك العمليات العقلية كالاستعارة والضدية التي أنتجت تغيير أبي تمام المبتكر هي التي كانت وسائله لإدراك ذلك الصنيع، وهي نفسها أيضًا التي بنى فوقها مختاره المسمى "**الحماسة**" وتنظيمه لذلك المختار الذي عدّ أعظم المختارات الشعرية العربية وأكثرها شهرة وشعبية.

* * *

أمّا القسم الثالث من الكتاب فخاصّ بقراءة نوعية لـ"**ديوان الحماسة**" - إنجاز أبي تمام المثير.

كانت قراءة سوزان لهذا الديوان قراءة مختلفة عن القراءات التقليدية التي أنجزت حوله. بل إنّ الباحثة عدّت النقاد الذين قرأوا "**الحماسة**" تلك القراءات، مقصّرين في فهمهم لها تقصيرًا مُخِلاً. ولم يشفع لهم اعترافهم بقيمتها الكبرى. فعلى الرغم من انتباههم للمميزات التي امتازت بها هذه المختارات حتى عُدَّت تعبيرًا مناسبًا عن قيمة التراث الشعري العربي، ومثالاً يحتذيه من جاء بعد أبي تمام، فإنّ هناك نقطتين -كما قالت- فشل أولئك النقاد، في ملاحظتهما وتجليتهما، هما:

١- وضع "**الحماسة**" ضمن إطارها التاريخي؛ لأنهم لم يستطيعوا رؤية أنّ "**الحماسة**" كالبديع، أسلوب شعري وتأويلي -أي تأويل الشاعر لماضيه الأدبي- أكثر منها محاولة لغوية تاريخية لتوثيق الشعر القديم. إنّ ذلك الفشل -حسب رأيها- يعود على قصور واضح في تقييم هذا العمل المميز. ويشترك في هذا القصور النقد العربي القديم والنقد الغربي الحديث؛ إذ لمن المؤكد أنّ إصرار النقاد على التعامل مع "**الحماسة**" من خلال النظرة النقدية للمختارات الشعرية التوثيقية التي قام بها اللغويون، هو الذي أظهرهم عاجزين عن تقييمها تقييمًا منسجمًا ومقنعًا. فالأمر الواضح الذي أربك النقاد في ذلك الوقت قابل للتفسير الفوري. إنه تلك التقنيات التي أنجزها أبو تمام لإحداث صوت واحد تنضوي داخله كل تلك الأصوات الشعرية الفردية من أجل تقديم عمل شعريّ أكثر انسجامًا وتماسكًا. بل أبرع تصنيفًا وتوحّدًا.

٢- إدراك أنّ الحساسية الشعرية التي شكلت خلفية لاختيار شعر الحماسة هي ذات الحساسية الشعرية التي أوجدت شعر أبي تمام نفسه. فدراسة الاستعارة والتضاد في "**حماسة**" أبي تمام تشير إلى أنّ هذين المظهرين الشعريين شأنهما في شعر أبي تمام نفسه لم يكونا مجرد وسيلتين بلاغيتين، ولكنهما كانا أيضًا عمليتين عقليتين يبنيان المختارات وينظمانها تنظيمًا كليًّا. إنّ التوسع والتحول الاستعاري والجدل الداخلي المضاد لم يكونا -مثلما لم يكونا في ديوانه- نوعًا من وسائل التلاعب في أيّ أبيات شعرية فردية، ولكنهما كانا يؤديان وظيفة التحويل والتعبير والتأويل، تمامًا مثلما كانا يؤديان الوظيفة عينها في شعره. كانا يعملان على تشابك الأصوات الفردية للشعراء وتماسكها وتآلفها وتوحيد نظرتها للأشياء؛ فالنظرة الواحدة للقِيَم والصُّوَر وما يختلف معها تجمعهما

"**الحماسة**" على موقف موحد ومنسجم، كما هو الحال في استخدام الاستعارة والصورة والتضاد، في الشبكة الثلاثية لبناء القصيدة الكلاسيكية حيث يجتمع النسيب والرحيل والمديح والفخر والرثاء والهجاء في أبيات شعرية فردية داخل قصيدة واحدة تؤلف بينها معًا.

-٤-

لا شك أنّ ما قامت به الدكتورة سوزان عمل قيّم في مستواه العلمي، يحمد لها وتحمد عليه؛ فقد أنصفت أبا تمام بجلية كنه المهمة الصعبة التي أنجزها باقتدار، وهي دمجه الماضي في الحاضر على نحو يتواءمان فيه ويتكاملان. إنّ أكثر ما أتت به حول أبي تمام ونقاده مقنع لي، على الأقل، وسبب اقتناعي هو أنني كنت قلت منذ ربع قرن عن البديع وعن أبي تمام في كتابي "**الصورة الفنية في شعر أبي تمام**" كلامًا مشابهًا لما قالته. ومما رددته هناك: (ولَمّا أصبح الأمر بيد أبي تمام تغيّر الوضع تمامًا، ليس عند أبي تمام وحده وإنما في العصر كله. لقد انتهى التردد الذي كان عليه أبو نواس، واصطناع التوفيق الذي كان عليه مسلم بن الوليد، وتفتحت بدلاً من ذلك الأبواب للانطلاقة الذاتية بعد النشاط العقلي الرائع زمن المأمون والمعتصم. وهكذا جاء أبو تمام لحينه، فاسترجع بإطاره القوي ذي العبقرية النادرة والثقافة الواسعة والإرادة الحرة، للشعر خاصيته في الصورة والخيال. ومن الطبيعي أن لا تأتي أشكال الصورة عنده كأشكالها عند امرئ القيس وغيره من الجاهليين؛ فالدنيا أصبحت الآن غير الدنيا والعقل غير العقل. وإذا كنا نراه بكثير من أشكالها المتطورة (الاستعارة) التي بدأت تبرز عند زهير ويقلل من تلك التي كانت عند امرئ القيس (التشبيه) فذلك لأنّ شعره صدر عن عقلية متطورة رأت ذاتها تتحقق عن طريق أشكال

تساير طبيعتها وتلبي حاجة الذوق العامّ في عصرها. هكذا فهمت البديع: إنــه تطور عامّ في الخيال العربي وليس اتجاهًا مدرسيًّا صناعيًّا مقصورا على فئة دون فئة. وهو تطور كان متمشيًا مع الظروف والأحداث التي أثرت في عقل العربي ونموه) "انظر مقدمة الكتاب، طبعة جامعة اليرموك، ١٩٨٠م، ص١٩-٢٠". ومما يذكر أنّ الكتاب من مراجع الدكتورة في كتابها السابق الذكر.

أمّا "**الحماسة**" فقد كنت كتبت حولها بحثًا بعنوان: "حماسة أبي تمــام: قراءة في شاعرية الاختيار"، ونشر في كتاب "**قطوف دانية مهداة إلى ناصر الدين الأسد**"، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧م، أي قبل نشر كتاب سوزان بسنتين، وقلت فيه أيضًا بما يتوافق وآراءها حول الاستعارة، والتضاد، وغيرهما في الشعر الذي اختاره أبو تمام، كما بيّنت أنّ مفهومه للشعر المغاير لمفهوم نقدته شكل خلفية مؤثرة في سبب اختياره لذلك الشعر ونجاحه بل تفوّقه في هذا الاختيار. ومما جاء في ذلك البحث بعد تحليل نماذج من شعر "**الحماسة**".

(هذه النماذج وأمثالها الكثيرة في حماسة أبي تمام تحرضنا على أن نراها بعين أخرى غير العين التي نظر منها النقاد المناوئون لأبي تمام، كي نحكم فيها حكمًا مغايرًا لحكمهم. إنها مبنية على الاستعارات البعيدة لا القريبة، أو الاقترانات المخالفة لا المتلائمة، أو المزاوجة المتنافرة لا المتناسبة، مع الاهتمام في بعضها على ألوان من الإيقاعات كالترديد والتقسيم والتجنيس وغيرها. فهي إذن تخدم أبا تمام في طريقته التجديدية) "**قطوف دانية**" ص٧٨٩.

لكنني -مع إعجابي الكبير بكثير مما جاءت به- لا أستطيع التغاضي عن ثلاثة مآخذ علمية ترددت مرارًا في كتابها:

أولها: أنها اعتمدت خبرًا واحدًا كان طه حسين وجماعة من المستشرقين قد اعتمدوه، هو أنّ أبا تمام ابن رجل نصراني اسمه تدوس، وكان حارسًا لمتجر خمر في دمشق، وأنّ أبا تمام غيّره بعد أن أسلم إلى أوس، وجعل ولاءه في قبيلة طيء "صxiii". لقد ألقت الخبر بطريقة يدرك معها القارئ أنه حقيقة مؤكدة على الرغم من أنها -على غير عادتها في الكتاب- لم توثّق هذه المعلومة الخطيرة التي يمكن أن تعيد كل عبقرية أبي تمام -كما بدت في الكتاب- إلى أنه لم يكن عربيًّا. إنها تعلم -بلا شك- أنّ هناك أخبارًا أخرى أقوى تؤكد أنّ أبا تمام عربيّ من طيء صليبة. فالعملية تفرض عليها أن تذكر ذلك ولا تتجاهله.

وثانيها: أنها في تحليلها لبعض القصائد التي اختارتها بعناية، اهتمت أن تؤكد أنّ حرب المسلمين مع غيرهم كانت تكرارًا لأسطورة حروب الثأر الدموية في القديم، متجاهلة الهدف الديني السامي الذي كان الدافع الحقيقي لتلك الحروب، أو بكلمة أدق، لتلك الفتوحات.

وثالثها: أنها ادعت أنّ المسلمين كانوا قد رأوا في قتل البيزنطيين واغتصاب نسائهم إعلاء لشأن الأمّة "ص٢٣٣". إنّ هذا لا يدخل، حتى لو تجاوزنا الحساسية الوجدانية، في باب موضوعية النظرة العلمية؛ لأنّ المسلمين سعوا إلى إعلاء شأن الأمّة بالمبادئ الإلهية العليا، كما أنّ الإسلام حرّم الاغتصاب، ولكنه حلل الزواج وأباح تعدّده.

* * *

إنّ هذه المآخذ العلمية تشكل مع الجهد الواضح، والمنهج السديد لسوزان ثنائية متضادة تفرض علينا العودة إلى ما كنا أوردناه لإدوارد سعيد من آراء تشكيكية في مقاصد بعض الأفكار الاستشراقية. إننا مهما أحسنّا الظن بما

لاحظناه من تسرب تلك الأفكار التي تسيء إلى العرب والمسلمين لا يمكن أن نتجاوزها أو أن نتغاضى عنها استحسانًا لما جاءت به الدكتورة سوزان من عمل ممتاز خدمة لجانب من تراثنا المشرق.

والواقع أنّ هذه المآخذ آخذها على سوزان لتذكرني بما كنت قد أخذته على زوجها ياروسلاف ستتكيفتش قبل سنوات حين كتبت بحثًا مطوّلاً حول أفكاره التي كان قد نشرها في مجلة "**فصول**"، وأنكر فيها أن يكون أحمد شوقي قد تأثر في سينيته بالشاعر العباسي (البحتري) مخالفًا بذلك كل الذين قرأوا شوقي ودرسوه، بل إنه خالف شوقي نفسه الذي أشار في السينية نفسها أنّ البحتري كان رفيقه الدائم وهو مشغول بتأليف القصيدة:

وعظ البحتري إيوان كسرى    وشفتني القصور من عبد شمس

ففي مقالته التي جاءت بعنوان (سينية شوقي وعيار الشعر العربي الكلاسيكي) لقد قال ياروسلاف ما قال بإصرار عجيب ومثير للانتباه كي ينتهي إلى أنّ الذي تأثر شوقي به هو الشعر الجاهلي وليس شعر البحتري أو غيره من الشعراء الذين جاءوا بعد العصر الجاهلي. ولدى متابعة أفكاره تبيّن أنّ كلامه عن شوقي ما هو إلاّ بداية لفكر أكبر وأشمل وأخطر، هو أنّ كل شعراء النهضة كانوا كشوقي، لم يجدوا ضالتهم، وهم يلتمسون طريقهم إلى الأحياء، إلاّ في الشعر الجاهلي، متخطّين كل الشعر الإسلامي الذي جاء بعده؛ لأنه كان في نظرهم —حسب تعبيره- (مجرد فراغ سديمي). قال: (...ولا يبقى بعد ذلك إلاّ المرحلة الأخيرة الحتمية في حياة القصيدة العربية وهي مرحلة النهضة الحديثة. وفيها يطلع الشاعر العربي على مشهد تاريخ الشعر العربي وكأنه واقف على مرقبة وعي تاريخي جديد يطل من فوقها على فلق زمني سحيق.

وتشبه أولى مساحات هذا الفلق فراغًا سديميًّا تترامى من ورائه مساحات متتالية ومزدحمة ازدحامًا خلاّقًا متزايد الشدة والكثافة. فيحاول شاعر النهضة أن يجتاز ذلك الفراغ وأن يتجاوز كل ما يتعرض له على طول خطوط منظوره هذا حتى يبلغ المنبع الحقيقي الذي هو نقطة الصفر والكل في آن، أي نقطة بداية شعره وكلاسيكيته معًا، وأن ينهض من تلك النقطة نهضته المحيية) انظر مجلة "**فصول**" مجلد ٦، العددان ١، ٢، ١٩٨٦م، ص١٧.

والأمر الآخر المثير هو أنه حين أراد أن يدلل لرأيه بقراءة توازنية بين قصيدة شوقي وما تأثرت به من الشعر الجاهلي توقف عند الأبيات الثمانية الأولى فقط من السينية ليقابلها بما تردد من معان في المقدمة الطللية في القصيدة الجاهلية. وفي العودة إلى السينية وجدنا أنّ تردد المعاني الإسلامية فيها تبدأ بالبيت التاسع، أي من البيت الذي يلي الأبيات التي توقف عندها. انظر مناقشتي لأفكاره في كتابي "**جماليات المعنى الشعري**" ص٢٤٧-٢٩٢.

إنّ حصر التراث الشعري العربي بالشعر الجاهلي في فكره عقيدة ثابتة -كما يبدو في بحث آخر نصًّا صريحًا غير مراوغ يحصر فيه التراث الشعريّ العربي بالشعر الجاهلي وحده. قال: (وفي حالة الأدب العربي فإنّ الشعر الجاهليّ دائمًا هو ذلك التراث). انظر بحثه: ابن قتيبة وما بعده، القصيدة العربية الكلاسيكية والأوجه البلاغية للرسالة: مجلة "**فصول**" مجلد ٦، عدد٢ ص٧١-٧٨. وحين تكلّم في كتابه "**صبا نجد**" عن نية ابن قتيبة في طرحه للبناء الفني المشروع للقصيدة العربية الكلاسيكية حصر ذلك في الشعر الجاهليّ وقال كلامًا يماثل كلامه السابق. قال: ...ويحقق ابن قتيبة هذا التأثير التعميميّ أساسًا عبر استخدام فعل يعود إلى الزمن الماضي استخدامًا فنيًّا مقصودًا،

كما لو كان يقترح أنّ شعريته مؤسسة على ممارسة أدبية لماضٍ له مشروعيته، وتمثل دائمًا في الحالة العربية في شعر الجاهلية. "صبا نجد" ص٦٢.

وزيادة على هذا فإنّ هذه العبارة قد وردت ضمن فقرة طويلة أراد أن يقول فيها: إنّ ابن قتيبة في مرجعية كلامه عن البناء النموذجي للقصيدة كان في واقع الأمر يصف شكلاً نموذجيًا بلاغيًا هو شكل القصيدة البلاطية الأموية والعباسية الذي لم يؤدّ وظيفة فنية بقدر ما أراد إرادة أن يؤدي وظيفة الرسالة والخطبة في زمنه، لكن ابن قتيبة استخدم -كما قال- لغة مراوغة مستخدمًا صيغة لغوية ماضوية وتعميمية كي يوهم القارئ بأنه يتحدث عن شكل فنيّ له مشروعيته هو شكل القصيدة الجاهلية.

قال: (كانت القصيدة بالنسبة إلى ابن قتيبة نموذجًا شكليًّا مركّزًا على درجة عالية، وقد ساق شرحًا يوضح وظيفة هذا النموذج. وينبغي أن ننظر إلى موقفه النقدي بوصفه انعكاسًا لنمط هذا النموذج وحالة كونه في مكانه. ومكنه، كما رآه ابن قتيبة، كان مخططًا له بعناية. لقد كان "هذا المكان" الساحة البلاطية، كما كان بصورة أكثر اتساعًا، الساحة العامة. أمّا النمط الضروري الفعال في تلك الساحة فكان النمط الخطابي. ومع ذلك فإنّ نية ابن قتيبة الأكثر بعدًا كانت الإمساك باللحظة المراوغة للكلاسيكية الشكلية للقصيدة العربية. ويحقق ابن قتيبة هذا التأثير التعميمي أساسًا عبر استخدام فعل يعود إلى الزمن الماضي استخدامًا فنيًّا مقصودًا، كما لو كان يقترح أنّ شعريته مؤسسة على ممارسة أدبية لماضٍ له مشروعيته، وتمثل دائمًا في الحالة العربية في شعر الجاهلية. ومع ذلك فإنّ نموذج ابن قتيبة ينطبق كل الانطباق حقًّا على القصيدة العربية عندما اكتسبت وعيها بذاتها في المرحلة الأموية، ثم أصبحت محور

القصيدة العباسية... وهكذا فإنّ ما نستنتجه من تعريف ابن قتيبة للقصيدة في المقام الأول هو التحقق من أنّ هذا الناقد العباسي يتحدث إلينا عن بنية تقوم بوظيفتها بلاغيًّا: ففيها تكمن رسالة ما ومقصود بها أن تكون مؤثرة). "**صبا نجد**" ص٦٣.

كنت مضطرًّا إلى نقل هذا النص على طوله لسببين اثنين: أولهما: أنه نص مترابط يؤلف في واقع مضمونه جملة واحدة مفيدة. وثانيهما: أنه يبيّن لنا لغة هذا المستشرق المعقدة التي تدور حول نفسها عندما يريد أن يقول أمرًا من الصعب إقناع الآخرين به إذا ما جاء بلغة سهلة وموجزة. فنصه هذا لا يختلف عن نصه السابق حول مرجعية شوقي وشعراء النهضة في تعقيد لغته، وتشابك جُمَله، ومحاولة تقريب المتباعد بل المتعارض من أفكاره؛ فالأمر الذي يريد قوله هنا ببساطة تامة هو أنّ النموذج الشعري الوحيد ذا "الممارسة الأدبية" -حسب تعبيره- هو النموذج الجاهلي، أمّا نموذج قصيدة البلاط الأمويّ والعباسيّ فنموذج بلاغيّ، بالمعنى اللغويّ لا الفنيّ، كالخطبة أو الرسالة التي تكتب للتأثير على الناس. فعندما أراد ابن قتيبة وصف النموذج البلاطي ذاك استخدم لغة تعميمية مراوغة لإيهام العموم بأنه يتحدث عن النموذج الذي له شرعيته وهو النموذج الجاهلي. أمّا أصل المنهج أو لبّه الذي أقام عليه هذه النتيجة فهو -كما قال في النص ذاته- قراءة استبطانية لـ"نية ابن قتيبة". هل يمكن لأحدنا أن يصدّق أنّ عالمًا استشراقيًّا كبيرًا كياروسلاف يبني نتائج بهذا الحجم الكبير والخطير اعتمادًا على نية ظنية لا على حقيقة علمية منهجية واضحة لذي بصر وبصيرة؟!!

لقد مر بنا أنّ ريناتا ياكوبي توصلت إلى أنّ نص ابن قتيبة لا ينطبق على النموذج الشعري الجاهلي ولا على النموذج الشعري العباسي وإنما ينطبق

بشكل أساسي على النموذج الشعري الأموي؛ لكنها توصلت إلى هذه النتيجة بعد تطبيق منهج استقرائي إحصائي لمجموعة من القصائد الشعرية في كل نموذج. ثم بينت ما توصلت إليه من نتائج بلغة واضحة، ودون أن تلجأ فيها إلى الدوران حول ذاتها بما يثير الريبة والشك كما فعل ياروسلاف. قد لا نتفق مع استنتاجاتها لأنها مفاجئة لنا، لكننا غير قادرين على أن نشكّ في مقصدها؛ لأنها سلكت إليه منهجًا سديدًا ومعتمدًا في التوصل إلى نتائج علمية محددة.

إنّ أيّ صاحب نية طيبة سيتساءل -وحقه أن يتساءل- هل ذلك الإصرار على المخالفة البعيدة من ياروسلاف كان بدافع منهجي واثق ينشد الحقيقة العلمية حقًّا؟! وهل ذلك الإصرار المتكرر في كتاباته حول موقفه السلبي من كل الشعر الإسلامي الذي تلا الشعر الجاهلي بريء حقًّا؟!

وإذا ما أردنا إرادة أن ننفي الشك عما أبداه فيما مضى من الاعتراف الخاص بمشروعية الشعر الجاهلي، ألا يثيرنا ربط هذا الشعر بغير الثقافة العربية كما في قوله التالي:

(أمّا الثقافة العربية الجاهلية فيمكن النظر إليها جغرافيًّا بصفتها ثقافة هامشية في حد ذاتها، ولكن بما أنها ولدت في ظلال الثقافتين اللتين ورثتا العصر الهيلينستي القديم، أي البيزنطية والساسانية الفارسية، فلا مفر لها من أن تكون جزءًا من عملية الحمل [التاريخي] التي أنتجت أخيرًا ما ندعوه إنسان العصر الوسيط والعقل الوسيط). "السابق ص٥٦".

لا بد لمن يقرأ بواطن اللغة من أن يقف إزاء هذا البعد الثقافي المقارن والمثار في نصوص ياروسلاف التي مرت بنا في هذا البحث من أن يتساءل -وحقه أن يتساءل-: ألا يظل السؤال الذي طرحه إدوارد سعيد مشروعًا؟

وهو أليس بإمكان السياسي الذي لديه فكرة مشوّهة عن التراث العـــربي الإسلامي بعامة والأدبي والفكري منه بخاصة، أو الذي يريد أن يشوّه هذا التراث كله، أليس بإمكان هذا السياسي حقًّا أن يستغل هذا الموقف الصادر عن مستشرق مشهود له بالعلم والمعرفة، وأن يتخذه دليلاً على مقاصـــده الخاطئة، حتى لو لم يكن صاحبه الذي أطلقه ذا نية مبطنة تتجاوز المرمـــى العلمي؟! أقول هذا وأنا أدرك أنّ ما في كتابات ياروسلاف من أفكار إنما هي موجهة للأوروبيين وللغرب مثلما هي موجهة إلى العرب والمسلمين ممن يشتغلون في حقل الدراسات الأدبية والنقدية، كما قال هو نفسه ذلـــك: (وهكذا فإنّ "**صبا نجد**" لا يخاطب المختصين في الأدب العربي فحسب، بل يخاطب بالقدر نفسه القرّاء في حقول الأدب الأوروبي، والأدب المقـــارن، والنظرية النقدية الأدبية) ص٥٠.

إننا نعلم أنّ الدكتور ياروسلاف من أنشط المستشـــرقين الأمـــريكيين، ويشهد على ذلك إنتاجه الغزير في قراءة الشعر العربي: قديمه وحديثه، فهو مؤسس المدرسة الاستشراقية الأمريكية في شيكاغو، وقد تخرّج على يديـــه باحثون عرب غدا لهم شأن في الدراسات الأدبية. وله كتب وبحوث عديدة في مجاله منها كتابه الذي أشرنا إليه "**صبا نجد**" والذي ترجمه إلى العربيـــة الصديق الدكتور حسن البنا عزالدين. انظر حول جهوده مقدمة الـــدكتور حسن البنا لهذا الكتاب ص١١-٤٥. وكذلك مقدمة ترجمته لكتاب سوزان ستتكيفتش: "**سياسة الأدب وأدب الفلســـفة**" ص٤٦-٥٠. والـــدكتور ياروسلاف صاحب منهج علمي رصين، وقد أشدت به كثيرًا في كتـــابي السالف الذكر. ومما قلته هناك: لا شك أنّ البحث الذي بين أيدينا بحـــث

علميّ رصين؛ فقد سكب سكبًا متينًا، واعتمد فيه [ياروسلاف] على مواد علمية غزيرة من مصادر أدبية وتاريخية موثوقة، بانت آثارها واضـحة في الهوامش التي عبثت بالنقول الدالة، والتعليقات والتحليلات المهمة؛ لذا يمكن القول: إنّ صاحبه -بقطع النظر عن الاتفاق والاختلاف مع آرائه- سلك مسلكًا علميًّا صارمًا يصلح أن يعتمد أنموذجًا لمناهج أخـرى في أبـواب مماثلة. "**جماليات المعنى الشعريّ**"، ٢٠٨.

* * *

ها نحن نصطدم بهذه المفارقة الغريبة التي تجمع طرفين متناقضين: علوّ وإتقان عزّ نظيرهما في البحث العلمي عند بعض المستشرقين وإصرار منهم على التمسك بأخطاء منهجية واضحة تبعث على الشك، الذي قد لا يطيح بالنتائج السلبية فقط بل الإيجابية الباهرة أيضًا؛ لأنّ من لا يدخله الشك في جانب فاسد -قد لا يأخذ من الحيّز إلا أقلّه- يكون مدفوعًا لأن يبعد عنه الحيّز كله مخافة أن يكون في كثيره بقية من ذلك الذي أفسد قليله.

إنّ الباحث صاحب الطوية الطيّبة -وهو يسجّل مثل هذه الملاحظـات السالبة على بعض قارئي الشعر العربي القديم وغيرهم كمـا ورد في هـذا البحث- لا يمكن أن يبادر إلى إبداء سوء النية مقدّمًا هنا، مثلاً، لكانـت المبادرة إلى التشكيك بما جاءت به ريناتا ياكوبي، جاهزة، ولأصبح التفتيش عن المآخذ أو المطاعن على العرب والمسلمين عندها هـو الغالـب علـى البحث؛ فقد قيل: من أراد عيبًا وجده؛ لكن الحقيقة الساطعة أنك لا تجـد عند ياكوبي ما هو موجود عند كل من سوزان وياروسلاف سـتتكيفتش.

وحين نبّهت إلى أننا قد لا نتفق مع ياكوبي في كل آرائها فإنني كنت أرمي إلى مخالفات علمية وليس إلى أيّ شيء آخر سلبيّ.

كان برنارد لويس في مناقشته لإدوارد سعيد أخذ عليه تركيزه على الاستشراق الفرنسي والبريطاني والأمريكي، و لم يفعل ذلك بالنسبة للاستشراق الروسي ولجانب من الاستشراق الألماني؟! لقد أجاب عن ذلك بعض من درس الاستشراق الألماني بلغة هذا الاستشراق حين أكد أنه استشراق علمي صرف، وبرّأه من الخوض في مسائل لها علاقة بالسلطة أو السياسة.

فبعد أن يعترف رودي بارت في كتاب عن "الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية: المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه" بأنّ هدف الاستشراق قبل القرن التاسع عشر هو التبشير، وأنّ هذا الدين المعادي للمسيحية لا يمكن أن يكون فيه خير، يؤكد أنّ هذا الموقف لدى المستشرقين الألمان قد تغيّر تمامًا وأصبحت دراساتهم عن العلوم العربية والعلوم الإسلامية غايتها أن تبرهن على تقديرهم الخاص للعالم الذي يمثله الإسلام ومظاهره المختلفة والذي عبّر عنه الأدب العربي كتابة (انظر حسن البنا عزالدين في مقدمته على ترجمته لكتاب سوزان ستتكيفتش: "**سياسة الأدب وأدب السياسة**"، ص٨-٩. وقد أكد هذا التوجه العلمي الجديد للمستشرقين الألمان باحث آخر فقال: "جاء اهتمام هذا الكتاب بالمستشرقين الألمان المعاصرين؛ لأنّ المدرسة الاستشراقية الألمانية هي مدرسة محافظة إلى حد كبير... وبالتالي بقي المستشرق الألماني يصب كل اهتماماته العلمية في دراسة التراث العربي بعيدًا عن السياسة، والأيديولوجيا الفكرية

أو الدينية" (انظر محمود درابسة في كتابه **"الاستشراق الألماني المعاصر والنقد العربي القديم"** ص٧).

إذن هل نحن أمام مدرستين استشراقيتين جديدتين: إحداهما تباعد بين المعرفة العلمية وما يشوهها ممثلة بالألمانية ريناتا ياكوبي، وثانيتهما تخلط بين تلك المعرفة وغايات تشويهية أخرى قد تستفيد منها جهات ذات أهداف سياسية استعمارية يمثلها -بوعي أو بغير وعي- الأمريكيان سوزان وياروسلاف ستتكيفتش؟؟

إنّ من حق المرء -وهو يطلع على تشويه ما في قراءة استشراقية جديدة لجانب من الشعر العربي- أن يتساءل: هل-نحن في عصر العولمة- مازلنا نواجه حقًّا استشراقًا جديدًا يحرّف أفكار العولمة خدمة للإمبريالية وأهدافها الاستعمارية السلطوية تحت غطاء ملمع من الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان كما أشار إلى ذلك إدوارد سعيد في كتاباته القديمة والحديثة عن الاستشراق؟

سؤال تجيب عنه الأحداث على الأرض بالنفي أم بالإيجاب!!

لكن المهم أننا في الاستشراق أمام اتجاهين متناقضين:

أحدهما ينشد الحقيقة بعلمية جادة، وموضوعية مقتدرة، وإخلاص موثوق، ونوايا طيّبة..

وثانيهما يشوّه الحقيقة عن سابق إصرار وترصّد، ولكنه يخطو إلى ذلك التشويه بمهارة فائقة، ودهاء ماكر، فيتلاعب بالنصوص، ويدور حول ذاته في لغة تأويلها، كي يخرج على المتلقّي بما يبهره من غموض بارع، وأسلوب

باهر؛ حيث يستطيع بهما أن يستحوذ على لبّ ذلك المتلقّي الذي قد يتقبل فكره باستسلام لا يحتاج معه إلى حوار أو نقاش.

وعلينا إزاءهما أن نتجاوز رصد الأفكار إلى وعي هذه الأفكار وغاياتها الظاهرة والباطنة. ثم التعامل معها بما يستحقه من الفعل والعمل المثمر والنافع والمنتج، بعيدًا عن التشنج، والخطابة، والبلاغة، والإنشاء.

أمّا الاتجاه الأول: فعلينا أن نعي وعيًا علميًّا ناضجًا ومسؤولاً فنقدّر لأهله جهدهم في خدمة تراثنا وثقافتنا وعقائدنا حين نجدهم يطرحون أفكارًا موضوعية يستندون فيها إلى مناهج علمية صارمة حتى لو كان في تلك الأفكار مخالفة للمستقر في عقولنا ووجداننا؛ ذلك أنّ المستشرقين الذين من هذا النوع يبحثون مجردين من خصوصيات هي خصوصياتنا نحن. ومثل هذه الخصوصيات تظهر عندنا -واعين أو غير واعين- حين نبحث في مسألة تخص وجدانياتنا التراثية والثقافية والعقائدية. وإذا كانت لنا اعتراضات على ما نراه خطأ علميًّا في طروحاتهم أو طروحات بعضهم ناقشنا ذلك بعلمية وموضوعية وبحقائق مقنعة ومناهج سديدة حتى يكون لرأينا مصداقية، ولرؤيتنا جانبًا صافيًا قد لا يكونون التفتوا إليه فدللناهم عليه، فأفادوا منه وصححوا رؤاهم على هدي منه ما داموا بصفاء نواياهم، وبصرامة مناهجهم يعلمون أنّ كل رأي قابل للأخذ به أو الرد عليه بما يفنده. وهكذا يكون عملنا وعملهم علمًا فيه الحوار البنّاء والنقاش المثمر، وهو حوار يقرّب ولا يبعد، يوفّق ولا ينفّر، يسالم ولا يصادم.

أما الاتجاه الثاني: فلمواجهته علينا أولاً التخلص من عقدة التابع والمتبوع، والإصرار على الندية العلمية؛ لأنها حقيقة ثابتة، فهم رجال ونحن رجال

كما قيل في مناسبة أخرى. وعلينا ثانيًا التخلص من عقدة الدفاع الانفعالي العاطفي الاستعراضي؛ لأنّ هذا لا يقنع أحدًا بمن في ذلك من نريد إقناعه من أهل هذا الخصم العنيد، وإنما علينا بدلاً من ذلك أن ندفع العلم بالعلم. والعلم الذي يجب أن نتخذه سلاحًا نذبّ به ونعتمد عليه هو الإحاطة العلمية الموازية لإحاطتهم، وكذلك القدرة على قراءة النص قراءة نافذة تتماهى مع حيثياته وتقف على أسراره. والنص الذي علينا أن نقرأه تلك القراءة نصان:

أولهما نصنا نحن، وخاصة النص موضع الخلاف؛ إذ من المفترض أننا أقرب إلى فهمه لأنه مكتوب بلغتنا أولاً، ولأنه يحمل جزءاً من ذاتنا بما لها من تاريخ طويل، وخصوصية فكرية وعقدية ثانيًا.

وثانيهما نص الاستشراق نفسه بحيث نضع أيدينا على الأفكار الأساسية التي تدس فيه بدهاء حادّ، وبتشكيل لغوي خادع. فبقراءتنا الذكية الماهرة تلك نستطيع أن نفوّت على صاحبها دهاءه وخداعه من جهة، كما نستطيع أن نردّ فكرته عليه ليعلم وغيره من أصحاب النوايا المنحرفة عن الجادة أننا واعون لما يحاولون أن يمرروه بمكر ودهاء من جهة أخرى. إننا إن نجحنا في ذلك -وواجبنا أن ننجح لأننا ننشد حقًّا في مقابل آخر ينشد باطلاً- أعدناهم إلى مواجهة فعلنا بالانفعال والهجوم البلاغي الذي ينهار أمام الحقائق الدامغة، كما قد رأينا حالة برنارد لويس في مناقشته لإدوارد سعيد. لقد لجأ إلى الانفعال حين جوبه بحقائق دامغة فراح يسأل مستغربًا: لماذا العرب وحدهم من دون شعوب الشرق كانوا المقاومين للاستشراق ومن ورائه الاستعمار؟!

وإنّ علينا هنا –ونحن ندفع العلم بالعلم– أن لا ننسى مقولة مكسيم رودنسون، وهو يبيّن خطورة كتاب إدوارد سعيد على الغرب بعامة والمستشرقين بخاصة. قال: "إنّ كتاب هذا الباحث الفلسطيني الذي أصبح أستاذًا للأدب الإنكليزي والمقارن في جامعة كولومبيا بنيويورك، والذي يتمتع بثقافة أدبية كبيرة في الإنجليزية والفرنسية، قد لقي نجاحًا كبيرًا في العالم الأنغلو ساكسوني، وقد أثار في الأوساط المهنية للمستشرقين شيئًا يشبه الصدمة النفسية. صحيح أنهم كانوا قد اعتادوا على رؤية أعمالهم تنتقد بصفتها "عرقية–مركزية"، وأن ينتقدوا هم أنفسهم من قبل المنشورات "المحلية" بصفتهم عملاء –واعين أو غير واعين– للإمبريالية الأوروربية–الأمريكية، ولكن هذه المنشورات والكتب لم تكن تصل إلى المحيط المباشر الذي يعيشون فيه، كانت تتم في العالم العربي والإسلامي بشكل عامّ وبغير اللغات الأوروبية. وهكذا وجدنا الآن فجأة أنّ كل هذه الاتهامات قد استعيدت دفعة واحدة من قبل أستاذ جامعة أمريكية مكرس علميًا، ويعرف عن كثب أعمال فلوبير وكوليريدج، بل ينتسب إلى أفكار فوكو" (**الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، مرجع سابق، ص١٠٤–١٠٥).

إنّ هذا النص مهم جدًّا لأنه يخدم ما نحن فيه؛ فهو يعزو نجاح كتاب إدوارد سعيد في إحداث "صدمة نفسية" للمستشرقين بسبب أنه أتى "من أستاذ كرّس نفسه علميًّا" أولاً، ولأنه ثانيًا "استعاد كل الاتهامات دفعة واحدة وألقاها في المحيط الذي يعيش فيه المستشرقون وبلغتهم التي يفهمون"؛ ذلك أن التهم ذاتها كانت تتردد في العالم العربي والإسلامي بغير لغة المستشرقين فلا يعيروها اهتمامًا، أمّا الآن فقد غزاهم الكتاب العلمي في

عقر دارهم وانتقدهم بتفكيك نصوصهم وفضح أهدافهم من خلال قراءة علمية واثقة لهذه النصوص ولمرجعياتها، ثم قال ما قال معتمدًا العقل لا الانفعال، والحقائق لا الأوهام. ومن هنا كانت الصدمة النفسية التي أقلقت المستشرقين، فراحوا يتلمسون الطريق إلى التبرئة مما وقعوا أو وقع بضعهم، والالتفات الحذر فيما يكتبون عن غيرهم مستقبلاً. ويطل مكسيم رودنستون على ردة فعل المستشرقين من صدمة كتاب إدوارد هذه بنصين مهمين:

أولهما: ضرورة التنازل عن المكابرة القديمة والاعتراف بالخطأ وتلمس طرق للإفادة من ذلك حين قال: "ولكن كثيرًا من نقده للاستشراق التقليدي كان صحيحًا، وسوف تكون الصدمة التي أحدثها كتابه مفيدة جدًّا إذا ما دفعت بالمختصين إلى إدراك أنهم ليسوا بريئين إلى الحد الذي يدّعون، أو حتى إلى الحد الذي يعتقدون. كما أنها ستكون مفيدة إذا ما دفعت بهم إلى محاولة أخذ الوعي بالأفكار العامة (أو بالخلفيات المسبقة) التي ينطلقون منها بشكل لا واعٍ وإلى فرزها وتوجيه نظرة نقدية إليها". (المرجع السابق، ص١٠٦).

وثانيهما: أنهم بدأوا يعون عدم جدوى رسم صورة مشوّهة عن الآخر، والبحث عن سبيل لتصحيح مسلكهم في ذلك حين قال: "والواقع أنّ آثار وانعكاسات كتاب إدوارد سعيد قد حرّكت قلق المستشرقين واهتمامهم بموضوع المشروطية الاجتماعية والعرقية والثقافية لعلمهم (أو لممارستهم العلمية). ولهذا السبب فلم أدهش كثيرًا لأني دعيت في آذار عام ١٩٨٠م [أي بعد صدور كتاب إدوارد بسنتين] من قبل المؤتمر الحادي والعشرين

للمستشرقين الألمان إلى برلين لكي ألقي ضمن هذا الإطار محاضرة كانوا قد حددوا لي موضوعها مسبقًا "العرقية المركزية والاستشراق" (نفسه، ص١٠٧).

وقد نضيف إلى هذه المراجعات اعتراف المستشرقين –حتى المستشرقين الغلاة منهم– بارتباط بعضهم بأهداف استعمارية، وأفضل مثال على ذلك ما قاله برنارد لويس الذي يعدّ أشهر أولئك المستشرقين الغلاة، حيث قال: "نقد الاستشراق يثير عدة أسئلة حقيقية، من بينها تلك المقولة التي أشار إليها بعض نقاد الاستشراق، والتي تقول: إنّ المبدأ الذي يقود هذه الدراسات هو: "المعرفة هي السلطة"، وبالتالي فإنّ المستشرقين يبحثون عن معرفة الشعوب الشرقية من أجل الهيمنة عليها... إنها لحقيقة واقعة أنّ بعض المستشرقين قد خدموا الهيمنة الإمبريالية، أو استفادوا منها بشكل مباشر أو غير مباشر" (السابق ص١٧٨).

إذا كان كتاب علمي واحد مضاد أحدث تلك الصدمة، وذلك القلق، ثم فرض كل هذه المراجعات والاعترافات لدى المستشرقين، فكيف لو أننا ألّفنا أكثر من كتاب في هذا المجال وسلكنا إلى غايتنا فيها المسلك العلمي ذاته الذي اتخذه إدوارد طريقًا إلى غايته التي ألّف كتابه من أجل تحقيقها، فكان له ما أراد.

دفع العلم بالعلم طريقة مثلى لتقليل الخسائر المادية والمعنوية للاستشراق المشوَّه (بفتح الواو المشددة) والمشوِّه (بكسر الواو المشددة)، ووسيلة فضلى للحد من انتشار الأفكار الجائرة وتأثيرها السلبي على خصوصية شخصيتنا في تراثنا وهويتنا وثقافتنا وعقيدتنا.

* كلية الآداب، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

المصادر والمراجع:

(١) الأسد، ناصر الدين: **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية**، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢م.

(٢) الجبوري، يحيى: **المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م.

(٣) درابسة، محمود: **الاستشراق الألماني المعاصر والنقد العربي القديم**، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، إربد، ٢٠٠٣م.

(٤) درويش، أحمد: **الاستشراق الفرنسي والأدب العربي**، الهيئة المصرة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م.

(٥) ربابعة، موسى: **الاستشراق الألماني المعاصر والشعر الجاهلي**، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، إربد، ١٩٩٩م.

(٦) ربّاعي، عبدالقادر: **جماليات المعنى الشعري**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٨م.

(٧) ربّاعي، عبدالقادر: **الصورة الفنية في شعر أبي تمام**، جامعة اليرموك، إربد، ١٩٨٠م.

(٨) ربّاعي، عبدالقادر: **حماسة أبي تمام: قراءة في شاعرية الاختيار** (ضمن قطوف دانية مهداة إلى ناصر الدين الأسد، تحرير عبدالقادر الربّاعي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧م).

(٩) ستتكيفتش، سوزان: **القصيدة العربية وطقوس العبور**، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد ٦٠، عدد ١، ١٩٨٥م.

(١٠) ستتكيفتش، سوزان: **أدب السياسة وسياسة الأدب**، ترجمة حسن البنا عزالدين وتقديمه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م.

(١١) ستتكيفتش، ياروسلاف: سينية أحمد شوقي وعيار الشعر العربي الكلاسيكي، **مجلة فصول**، القاهرة، المجلد ٦، العددان ١ و٢، ١٩٨٦-١٩٨٧م.

(١٢) ستتكيفتش، ياروسلاف: **صبا نجد** (شعرية الحنين في النسيب العربي الكلاسيكي) ترجمة حسن البنا عزالدين، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ٢٠٠٤م.

(١٣) ستتكيفتش، ياروسلاف: ابن قتيبة وما بعده: القصيدة العربية الكلاسيكية والأوجه البلاغية للرسالة، ترجمة مصطفى رياض، **مجلة فصول**، القاهرة، مجلد ٦، عدد ٢، ١٩٨٦م.

(١٤) صالح، هاشم: **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٤م.

(١٥) عبدالرحمن، عفيف: **الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديمًا وحديثًا**، دار الفكر للنشر، عمّان، ١٩٨٧م.

(١٦) عبدالملك، أنور: **الاستشراق في أزمة**، ترجمة حسن قبيسي، مجلة الفكر العربي، السنة الخامسة، عدد ٣١، ١٩٨٣م.

(١٧) العظم، صادق جلال: الاستشراق معكوسًا، **مجلة أدب ونقد**، القاهرة، السنة ٢٠، عدد ٢١٩، ٢٠٠٣م.

(١٨) العليان، عبدالله علي: **الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٣م.

(١٩) عمايرة، إسماعيل أحمد: **المستشرقون ومناهج اللغة**، دار حنين، عمّان، ١٩٩٢م.

(٢٠) ياكوبي، ريناتا: أصول شكل القصيدة، ترجمة عبدالقادر الربّاعي، **مجلة جذور**، جدة، عدد ٤، ٢٠٠٠م.

(٢١) ياكوبي، ريناتا: ناقة: مقطعًا من قصيدة المديح، ترجمة عبدالقادر الربّاعي، **مجلة ثقافات**، جامعة البحرين، المنامة، عدد ٥، ٢٠٠٣م.

(٢٢) Stetkevych, Suzanne Pinckney: Abu Tammam & the Poetics of the Abbasid Age, E.J. Brill Leiden, ١٩٩١.

# إسلام الرحّالة الغربيين... اقتناع أم اقتناع؟

بقلم: أ. يوسف بن عبدالرحمن الذكير*

توخّيًا للحذر من زلل الوقوع في منـــزلق الْحُكم على الأمر من منطلق موقف مُسبق، يقود إلى انتقائية أحادية النظرة، تبدي كل ما من شأنه إسناد الْحُكم، وتُغفل، بل وتُخفي كلّ ما قد يفنّد أو يدحض ذلك الرأي، وتحاشـــيًا لشمولية تعميم ذلك الْحُكم على الكلّ، فتأخذ البريء بجريرة المدان دونمـــا بيّنة أو برهان، فلعلّ السبيل الأسلم يكمن في استعراض ظروف زمان ومكان سلوك أهمّ وأشهر الرحّالة المستشرقين ممن أسلموا.

ولكن قبل السير في ذلك السبيل، قد يحسن تجهيز ركائب الذهن بمؤونـــة ملاحظتين تيسّران السير وتمهّدان السبيل. أولاهما: أنّ الدِّين، بالنسبة لأغلب الأوروبيين، اضمحلّ دوره منذ ما سُمِّي بعصر التنوير، فتتالت موجات مـــن الإلحاد والهزو بالدِّين بلغت أوجها في الثورة الشيوعية الروسية، بعدما بـــدأت، حسبما ذكره المؤرخون بالثورة الفرنسية وما تلاها. ولعلّ في إسلام نابليون إبّان احتلاله مصر وارتداده عنه حال عودته إلى بلاده خير مثال ودليل على مدى اضمحلال أهمية الدِّين في عقول الأوروبيين.

الملاحظة الثانية الجديرة بالاهتمام تكمن في أنّ جميع من أسلم من الرحّالة المستشرقين رام دخول المدينتين المكرّمتين مكة والمدينة المنورة، المحرّم دخولهما

على غير المسلمين. أما من سبقهم من الرحّالة النصارى إلى دخولهما فقد تخفّى وتسمّى بأزياء وأسماء المسلمين، ولا يشك بأنّ العديد منهم قد تظاهر بأداء ما على المسلم من شعائر، خشية افتضاح أمرهم، مما كان له تأثير كبير على من ادعى الإسلام أو أعلن وأشهر إسلامه من بعدهم، إلى درجة لم تقف عند حدود الطرد بل وأدّت إلى هلاك أحدهم!.

لا يستبعد أن يكون ادّعاء نابليون بونابرت اعتناق الإسلام قد ألهم وحفز الرحّالة الأوروبيين للسَّير على خطاه؛ إذ لم تمض بضع سنين حتى شهد التاريخ إشهار إسلام أحد أوائل رحّالتهم المشهورين!.

"أولريخ جاسبار سيتزن" رحّالة ألماني مغامر، زار بلاد الشام عام ١٨٠٦م، منقبًا عن الآثار، ومؤلّفًا كتابًا عن رحلته وصف فيه مشاهداته وتجاربه مع قبائل البدو الرحّل في بادية الشام والبتراء، تأثّر به من قَدِم من بعده من الرحّالة الأوروبيين. أشهر إسلامه عام ١٨٠٩م ليرافق بعثة الحج المصرية إلى الديار المقدسة، فدخل مكة المكرّمة في العشرين من شهر أكتوبر من تلك السنة، ثم زار المدينة المنوّرة، ليكتب وصفًا عن الأولى ويرسم مخطّطًا عن الثانية!.

رحل بعدها إلى اليمن فعثر على العديد من الكتابات الأثرية، لكنه دفع ثمنًا غاليًا لرحلته تلك، وهل أغلى من الحياة ثمنًا لرحلته؟ فقد أُلقِي القبض عليه هناك وأودع السجن ليقضي فيه نحبه، مسمومًا حسبما قيل!.

فهل كان افتضاح زيف إسلامه، أم أنّ الشك في نواياه، وخاصة لما عرف عنه من رسم ووصف للأماكن التي زارها، قد اتخذ برهانًا على اتهامه بالتجسس للغرب، هو السبب في نهاية حياته بتلك الطريقة المأساوية؟! إن

كان في شحّ المعلومات وغموض الملابسات ما لا يتيح الحكم في سبب سجنه وموته على وجه الدقة واليقين؛ فقد يكون الإتيان على ذِكر سيرة حياته ونهايته، وإن كان بشكل خاطف، توطئة وتمهيدًا لاستشراف صحة إسلام أربعة من أشهر الرحّالة المستشرقين، أولهم كان معاصرًا له، وحظي بشهرة واهتمام لا في زمانه فحسب، بل وانكبّ على ترجمة أعماله نخبة من أبرز المؤرخين الأكاديميين السعوديين رغم مرور ما يزيد عن (١٥٠) عامًا على صدورها. فهو لم يكن موضوعيًّا يلتزم بالدقة والحيادية في أعماله فحسب، بل ونال الصيت والشهرة رغم أنه توفي وهو في ريعان شبابه؛ إذ لم يزد عمره حين مات في القاهرة بالحمّى التي أصيب بها أثناء رحلته الوحيدة إلى الأراضي المقدسة عن (٣١) عامًا! ذلك هو الرحّالة المستشرق المتعدد الأسماء والانتماء "يوهان لودفيك بوركهارت Johann Ludwig Burckhart".

وُلِد "يوهان بوركهارت" عام ١٧٨٤م في إحدى أجمل ما خلق الله من جنان على الأرض، مدينة لوزان السويسرية المحاطة بالخضرة والجبال المرصعة الذرى بالثلوج الزاهية سفوحها بالشجر والخضرة والمروج والمطلّة على إحدى أجمل البحيرات الأوروبية العذبة؛ فلا عجب أن باتت ضفافها بعدما أنعم الله على أهل الصحراء بالثروة، محطّ أنظار شبابها، والمصيف المفضّل لا لشيوخها وأثريائها فحسب، بل للمتفتّحين من رجال الرأي والفكر الحامدين السائحين!. إلاّ أنّ ذلك السحر، وجمال الطبيعة الخلاّب لم يوهن ويقعد "يوهان" عن طلب العلم، فسافر إلى ألمانيا ليتلقّى تعليمه الأكاديمي في (لاييزج) أوّلاً، ثم يكمله في جامعة "توبنجن" لينتقل إلى بريطانيا مدرِّسًا في جامعات لندن وكيمبردج، مغيِّرًا انتماءه بحصوله على الجنسية البريطانية،

ومعدِّلاً اسمه إلى "جون لويس بوركهارت" الذي لم يكن سوى التغير الأول من سلسلة تبديل وتعديل لأسمائه الخمسة!.

موضوعيته وحياده في كتاباته عن دعوة وأنصار الشيخ محمد بن عبد الوهاب، رغم أنّ زيارته للحجاز كانت برعاية وحماية أعدائها، لم يحظ بإعجاب واهتمام من قام بترجمة أعماله من المؤرخين السعوديين فحسب، بل ربما كانت السبب في التعاطف معه وترجيح صحة إسلامه من قبل علاّمة الجزيرة الراحل الشيخ حمد الجاسر، رحمه الله، حينما قال عنه في كتابه "**رحّالة غربيون في بلادنا**" ما نصه: (والغريب في أمر هذا المستشرق، أو أمر الناس حوله، أنه رغم أدائه فريضة الحج وإكمال شعائره واختيار اسم يدل على إسلامه... فقد كان ينظر إلى هذا الجانب من حياته نظرة شك وارتياب)... إلاّ أنّ ذلك القول لا يجب أن يحجب حقائق أخرى عن ذلك المستشرق تثير الارتياب والشك، ورد ذِكرها في الكتاب ذاته!.

فمما ذكره علاّمتنا الجليل الراحل حمد الجاسر عنه في كتابه، أنّ "بيركهارت" قد حصل على مساعدة من الجمعية الإفريقية البريطانية، بعدما وطّد صلاته بأمثالها من الجمعيات للقيام برحلة إلى (تمبكتو) لمرافقة حجّاج تلك البلاد عند عودتهم من مكة، فغادر بريطانيا وهو في الخامسة والعشرين من عمره إلى جزيرة (مالطة) بمظهر طبيب هندي يدعى "إبراهيم" ومن مالطة قدم إلى الشام!.

بداية مريبة تثير الشكوك، بلا شك، أكثر مما تدعو إلى الاطمئنان، وتطرح أسئلة منطقية مشروعة حول ما أعلن من أهداف ومن قام بتمويل رحلته!. فإن كان الهدف هو مرافقة الحجّاج إلى (تمبكتو) مثلما قيل، فما

الداعي للتخفّي بمظهر طبيب هندي، وما الحاجة للتسمّي باسم عربي هو "إبراهيم"، فتلك المدينة لا تحرم زيارة غير المسلمين ولا تمنع الأجانب من القدوم إليها؛ فلقد سبق أن زارها أوروبيون من جهات أخرى غير مرافقة الحجّاج!. ثم إنّ الشام لا تقع على طريق عودة حجّاج تلك المدينة، بل وخارج إفريقيا التي هي محلّ اهتمام "الجمعية الإفريقية" التي قيل إنها موّلت رحلته، ولا يخفى على أحد تغطية تمويل الرحلات من جهات لا يرغب بالتصريح عنها تحت مسمّيات جمعيات جغرافية أو تاريخية!. النقطة الثالثة الأكثر إثارة للريبة والشك أنه لم يحاول الوصول إلى إفريقيا بعد قدومه إلى الشام، بل أقام في مدينة (حلب) وتجوّل مع القبائل العربية في بادية الشام طوال سنتين، منتحلاً اسمه الرابع "الشيخ حاج إبراهيم بن عبد الله اللوزاني" فأتقن اللغة العربية واللهجات البدوية وتعلّم مبادئ الدين الإسلامي، فأين (تمبكتو) من كل ذاك؟، بل وأين أهداف واستكشاف إفريقيا، إن كانت "الجمعية الإفريقية" هي حقًّا المموّل الحقيقي لتلك الرحلة؟! التفسير الأقرب إلى المنطق يكمن فيما أورده العلاّمة الراحل "حمد الجاسر" في ذات الكتاب من أنّ "بيركهارت" قد اطلع على رحلة الألماني "سيتزن" فسار على خطاه! ما يرجّح ذلك الاحتمال أنه سافر بعد ذلك إلى القاهرة، فتعرّف على أرمني يدعى "بوصري" كما سمّاه المعرّبون الأكاديميون د. عبد العزيز بن صالح الهلابي ود. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أو "بوساري" كما ذكره الدكتور عبد الله الصالح العثيمين في ترجمتهم لمؤلفاته، فحروف اسمه الإنجليزية (Basari) تقبل الاحتمالين. كان ذلك الرجل الأرمني هو الطبيب الخاص لحاكم مصر آنذاك محمد علي باشا، فتمكّن عن طريقه، بعدما أعلن

إسلامه، من الحصول على إذن للسفر، وخطاب توصية من محمد علي باسمه الخامس "الشيخ إبراهيم الشامي" إلى ولاّته وحكّامه في الحجاز آنذاك، بتسهيل أمره، وذلك بعد أن توطّدت صلاته وحظي بمقابلات عدة مع حاكم مصر.

إلاّ أنّ من أشدّ ما يثير الشك ويبعث الريبة، مما جاء في ذات الكتاب، كان ما ذكره من أن محمد علي باشا استدعاه إلى الطائف بعد وصوله إليها، ولم يكن قد مرّ على إقامة "بيركهارت" في مكة سوى (٤٠) يومًا، لما كان يراه في "بيركهارت" من أنه جاسوسًا إنجليزيًا سيذهب إلى الهند ليقدّم تقريرًا عما شاهده في الجزيرة العربية، ومحمد علي كما يعترف به أعداؤه قبل أتباعه، رجل لا ينقصه الذكاء ولا يخلو من حنكة ودهاء وخبرة ومعرفة بالرجال، وقد قابله وتحدّث إليه أكثر من مرة، فلابد أن يكون قد لمس منه ما أثار ظنونه وأوقد ريبته وشكه!.

* * *

ثاني أولئك المستشرقين هو الهولندي "كرستيان سنوك هورخرونيه C. Snouk Horgronje" الذي ربما كان إسلامه وسلوكه وطرده من مكة المكرمة مثار جدال واختلاف حادّ، منذ ما يزيد على قرن من الزمان ولازال، لا يدانيه فيه إسلام مستشرق آخر!.

فلكل من قضية إسلامه ومسلكه وطرده قصة مثيرة تستحق السرد، لا لتبيان مدى الخلاف حول كل منهما فحسب، بل لإبراز ما كان من تلهف وتنافس وتكالب ما بين قمم المستشرقين الأوروبيين ودولهم للاستئثار بنوادر الآثار وريادة الجديد من الأبحاث وما يبذلون في سبيل ذلك من جهد

ومكابدة، وتفان وتضحية، لا يدانيها أولو الشأن من أهل البلاد أنفسهم، يشهد بذلك من لا يضارعه آخر فيما سخّر من حياته وماله في شد الرحال إلى أمهات المكتبات، علاّمة الجزيرة الراحل حمد الجاسر، رحمة الله عليه، في قوله: "لقد كان لنا وللغربيين نمطان في حياتنا، عشنا عيشة شظف وشدة وفقر ومن لازم ذلك أن نكون أقوى صبرًا وأشد جلدًا على تحمّل المشاقّ من أولئك الذين عاشوا عيشة ترف ورخاء ونعمة، ولكن الأمر بعكس ذلك... فالعالم منهم يفطم نفسه، متحمّلاً جميع ما يعترضه من مشاقّ وما هكذا حالة الباحث منا!".

كان حمد الجاسر من أشد منتقدي ذلك المستشرق، ومن أبرز المشككين في إسلامه دون أن ينكر فضله ومدى إعجابه بكتاباته، من خلال وصفه لما اطلع عليه من مؤلفه الشهير **"صفحات من تاريخ مكة المكرّمة"** بأنه من أمتع ما قرأه، إن لم يكن أمتعها، بل وأفاض وأسهب في عرضه وثنائه على ذلك الكتاب. فإن كان للحق أن يقال ففي ما بذله المعرّبون لذلك الكتاب المهم من جهد واهتمام ما يستحق كل تقدير وفي ما بذلته دار الملك عبد العزيز من إخراج للكتاب ما يوجب الثناء والإعجاب، وخاصة لما جاء في توطئة مقدمة الكتاب توطئة بلغت عشرات الصفحات. زانتها موضوعية وحيادية في عرض ما للمؤلف "هورخرونيه" من فضل وما عليه من مآخذ، وملابسات كل من القضايا الثلاث محل الخلاف من تفاصيل ضافية ومعلومات وافية، ما يشكّل خير مرجع ومدخل لاستعراض القضايا المثيرة الثلاث، بدءًا بعرض سريع موجز عن سيرة حياته وسلوكياته!.

وُلِد "هورخرونيه" في هولندا عام ١٨٥٧م، وكرّس نفسه لدراسة اللغات والآداب السامية، وعلى وجه الخصوص الإسلامية منها، فكانت أطروحته في نيل شهادة الدكتوراه بحث بعنوان "الحجّ عند المسلمين وأهميته في الدين الإسلامي". سافر بعدها إلى ألمانيا ليعمل تحت إشراف أحد أشهر أقطاب الاستشراق البروفسور الألماني "نولدكه" الذي لم يكن له منافس في عصره سوى الفرنسي الذي لا يقلّ عنه أهمية وشهرة "أرنست رينان" منافسة ملامحها ستبرز من خلال ملابسات قصة طرد "هورخرونيه" من مكة المكرمة بتلك الصورة المفاجئة والطريقة الحازمة الحاسمة!. كان قد دخل مكة تحت اسم مستعار هو (عبد الغفار)، ليؤلّف عن تاريخها وأحوالها، خلال الشهور الستة والنصف التي قضاها فيها ما عدّه المختصون قمة كتابات قمم الكتّاب المستشرقين الأربعة (باديا وبيركهارت وبيرتون وهورخرونيه) عن مكة المكرمة.

ما أن صدر كتابه في مجلدين بعد طرده من مكة حتى ذاع صيته واشتهر، فعرضت عليه جامعة كيمبردج الإنجليزية الشهرية، كرسي أستاذ اللغة العربية، كما عُرضت عليه مناصب مماثلة من جامعات ألمانيا وهولندا، إلا أنه رفضها جميعًا، مفضّلاً العمل مستشارًا للحكومة الهولندية للشؤون الإسلامية في مستعمراتها الإندونيسية!. في ذلك أول ما يثير الدهشة والاستغراب، بل والشك والارتياب!... إذ كيف يفضّل عالم باحث وظيفة مستشار في جزر مستعمرات نائية على أبرز المناصب العلمية في أعرق الجامعات الأوروبية التي تتيح له فرصة الاستمرار في أبحاثه بما توفر من مناهل ومراجع ومصادر، إن كان هدفه حقًا البحث العلمي المجرد؟! ومما يزيد من حدة

الشك والارتياب، أنه خصص فصلاً كاملاً من (٩٠) صفحة من كتابه الشهير في تفصيل وتحليل أوضاع ونشاط الجالية الإندونيسية في مكة المكرمة فيما لم يخصص ما يماثلها أو يدانيها عن أيّ جالية أخرى، بل وفصّل فيه وحلّل علاقة الحجاج الإندونيسيين لا بعلمائهم في مكة وحسب، ولا مدى تأثرهم بما يجري في العالم الإسلامي من مقاومة المستعمرين، بل وعلاقة الحجاج بتشجيع الثورة ضد المستعمرين الهولنديين في إندونيسيا. ومما زاد في التشكيك في أهدافه الحقيقية الخفية ورسّخ الارتياب في سلامة ما ادّعاه من إسلام، هو تجسسه على المسلمين طوال السبعة عشر عامًا التي قضاها مستشارًا للحكومة الهولندية في إندونيسيا وتحريضه لحكومته بالفتك بالمسلمين والقضاء على ثورتهم ضدهم بقتل علمائهم وقادتهم، مما كان السبب الأساس للاعتقاد بزيف ادّعائه الإسلام. فلو كان إسلامه أصيلاً لا غبار عليه، لما تم طرده من مكة المكرّمة أصلاً، والذي كانت مسبباته بحد ذاته، محل خلاف بين المهتمين، لما انطوت عليه روايات طرده من فصول مثيرة شيّقة، لا تبرز تنافس أقطاب المستشرقين للاستحواذ على أهم الآثار العربية (حجر تيماء الشهير الذي لا يزال يشكو التشرد والغربة في دهاليز متحف اللوفر الباريسي الشهير، ينتظر مطالبة الغيورين من أهله بإعادته لوطنه) بل لما يلفّ أحداثها من غموض وألغاز أقرب ما تكون إلى روايات الجاسوسية الدولية المفعمة بضبابية وغموض حبائل التآمر والاغتيال والدس، مما يؤهلها لأن تكون جديرة بالسرد والتفحص والتمعن.

عام ١٨٧٨م اتفقت الحكومة الفرنسية مع عالم من منطقة (الألزاس) المتنازع عليها مع ألمانيا، يدعى "شارل هوبر" على السفر إلى الجزيرة العربية والتجوال

فيها وتقديم تقرير عن منطقة نجد. وصل هوبر إلى تيماء فعثر أثناء تجواله على حجر أثري أثار انتباهه، اشتهر فيما بعد بحجر تيماء (Tiema Stone).

عاد هوبر بعد خمس سنوات عام ١٨٨٣م إلى تيماء بصحبة مستشرق ألماني يدعى يوليوس أوتنج (Julius Euting) الذي كثيرًا ما اشتكى في كتابه "**رحلة داخل الجزيرة العربية**" المعرَّب والصادر عن دارة الملك عبد العزيز، عن رحلته تلك من تهرّب رفيقه هوبر من التعاون معه والتملص من إرشاده إلى مكامن الآثار في تلك المنطقة!.

تمكّن هوبر في رحلته تلك من الحصول على ذلك الحجر بعد إرضاء صاحب المنزل الذي يوجد الحجر على سوره، وإقناع أمير تيماء، عبد العزيز بن رمان، وافترق الرفيقان المتنافسان بعد ذاك.

اصطحب هوبر الحجر معه إلى حائل التي يحمل إلى أميرها آنذاك محمد بن رشيد هدايا من سيوف وأسلحة، يقول عنها العلاّمة الراحل حمد الجاسر إنّ أهل حائل مازالوا يذكرون منها السيوف الهوبرية. أودع هوبر الحجر أمانة لدى أمير حائل وأسرع بعدما أوجس خفيفة من رفيقه الألماني أويتنج بالذهاب إلى جدة ليرسل صورة الحجر وملاحظاته عنه عن طريق القنصل الفرنسي، إلى قطب الاستشراق الفرنسي "أرنست رينان" عازمًا العودة إلى حائل، لاسترداد الحجر ومحاولة حمله وإرساله إلى باريس.

كان توجسه في محله؛ إذ ما إن وصل الألماني "يوليوس أويتنج" إلى القدس حتى أرسل بدوره ملحوظاته عن ذلك الحجر إلى قطب الاستشراق الألماني "نولدكه" بضمنها رسالة تقول إنه سيحاول الحصول عليه وإرساله لألمانيا!

ما زاد أحداث أحداث القصة وتيرة وتوتّرًا وإثارة، كان مقتل "شارل هـــوبر" الفرنسي على يد مرافقيه وأدلّائه، بُعيد خروجه من جدة!.

نفخ مقتل هوبر ضرام صراع الحصول على الحجر، فاستعان القنصل الفرنسي بمنفيّ جزائريّ يدعى "سي عزيز" الذي أخبره أثناء المساومة للاتفاق علـــى أتعابه التي بلغت (٥,٠٠٠) فرنك مقابل إحضار الحجر من حائل، بأن شخصًا آخر دفع له ضعف ذلك المبلغ ليحضره له. حامت الشكوك حول "هورخرونيه" الذي كان في جدة آنذاك، لإتقان اللغة العربية وتوطيد علاقاتـــه، وإقامـــة اتصالاته لتمهيد دخوله إلى مكة، فنفى علاقته بمقتله إلا أنه اعترف بإرساله خطابًا لأستاذه "أويتنج" مؤكدًا له إمكانية وصول الحجر إلى جدة ســـالمًا!.. فما كان من القنصل الفرنسي إلا أن زوّد الصحف الفرنسية بتلك الأخبار والشكوك، لتصدر مقالة في جريدة **الزمان** "Le Temps" الفرنسية تناولت فيها مقتل هوبر ومحاولة سرقة الحجر من قبل الهولندي هورخرونيه، فنقلت عنها الخبر جريدة "**إسطنبول**" العثمانية لتقول إن هناك هولنديًا يتخفّى تحت اسم عبد الغفار يحاول سرقة نقوش أثرية. أوعزت السلطات العثمانية إلى واليها في مكة المكرمة بطرد ذلك الهولندي فورًا دون إبداء الأسباب، فما كان مـــن القائم مقام العثماني النائب عن الوالي الغائب إلا أن طلب منه المغادرة خـــلال ساعات مخفورًا بجنديين إلى جدة!.

تباينت ردود أفعال المؤرخين العرب تجاه تلك القصة؛ ففيمـــا أيّـــدها الدكتور قاسم السامرائي الذي تربطه علاقات ويـــتقن لغـــة المستشـــرقين الهولنديين، فيما لَمّح لها خير الدين الزركلي في "**الأعلام**" حين كتب مـــا نصه:

(أنه دخل مكة متسمّيًا بعبد الغفار ومكث في "سوق الليل" خمسة أشـــهر، واضطر إلى مغادرتها فجأة قبل حلول موسم الحج لانكشاف أمره، لكلمات تفوّه بها وكيل قنصل فرنسا في جدة، في بعض المجالس).

أمّا علاّمتنا الجليل الراحل حمد الجاسر فقد رفض أن يكون حجر تيماء ومقتل الفرنسي هوبر سببًا في إخراج هورخرونيه من مكة، فقال عنها إنها قصة مختلقة، هدفها تغطية افتضاح أمره، لتمكينه من إكمـــال مهمتـــه في السفر إلى أندونيسيا والتجسس على المسلمين بادعائه الإسلام. وقد أورد في ذلك حججًا لتفنيد القصة، إلاّ أنها للأسف لا تصـــمد أمـــام التمحـــيص والتدقيق!.

فقد ذكر عن مقتل هوبر ما حدّثه به الأستاذ فهد المارك أنّ الأمير محمد ابن رشيد أوعز إلى رجل من قومه يدعى ابن شميلان حين أوجس ريبة من تصرفات هوبر، القيام بقتله إذا بلغ بلدة (العُلا) خارج حدود بـــلاد ابـــن رشيد! ضعف تلك القصة لا يكمن في صعوبة تصديق أنّ الأمير محمد بـــن رشيد بكل ما عُرف عنه من حكمة وحنكة سياسية مكّنته من التربع على سدّة الحكم طوال ما يزيد عن ٢٦ عامًا شهدتْ فيه البلاد أطول فترة مـــن الاستقرار والازدهار، لا يعقل أن يغدر بضيف أهداه من ثمين الهدايا ما بات حديث الناس، بل إن تسلسل الأحداث لو صحّت تلك الرواية، لكان مقتل هوبر قبل دخوله إلى جدة التي إن وصلها تمكّن من إبلاغ المعلومات للقنصل الفرنسي والإبحار منها هاربًا، ولكن مقتله كان بعد خروجه؛ مما يـــرجّح بقوة أنّ السبب كان الطمع فيما حمل من أموال من القنصـــل الفرنســـي لتغطية تكاليف نقل ذلك الحجر الذي لم يمنعه من إحضاره معه إلى جدة إلاّ

ربما قلّة ما كان معه من أموال لتغطية تلك التكاليف التي قد تكون السبب الأساس في حضوره إلى جدة ونيته بالعودة إلى حائل. أمّا القول بأنّ الحجر كان ثقيلاً يصل وزنه إلى ١٥٠ كيلاً مما حتّم نقله إلى (العُلا) لا جدة كما ورد في القصة، حيث نُقل منها عن طريق السكة الحديد إلى دمشق ثم باريس، فأول ضعف في ذلك الفرض أنّ من يقدر على حمل الحجر على ظهور الجمال من (تيماء) إلى (حائل) ثم من (حائل) إلى (العُلا) يستطيع إيصاله بنفس الوسيلة إلى جدة!. أمّا ما ينقضه تمامًا، فهو ما ورد في هامش صفحة تلك القصة من تعقيب يقول: (في ذلك التاريخ لم يكن خط سكة الحديد قد أنشئ بعد)!.

لكن تأييد أو تفنيد السبب في طرده من مكة لا يضعف مطلقًا رؤية شيخنا الراحل الجليل حمد الجاسر من زيف ادعاء هورخرونيه بالإسلام، فهناك دلائل قوية أنه لم يُسلم أصلاً!!.

* * *

يورد الدكتور قاسم السامرائي دليلين على إسلامه، تفنيدًا على حد تعبيره لمزاعم المستشرقين أنّ وصوله إلى مكة كان ناجمًا عن نفوذ القنصل الهولندي وعلاقاته بعلماء ووالي مكة المكرمة، و لم يكن عن طريق إشهار إسلامه. أولهما: أنّ المذكرات التي كتبها هورخرونيه بخط يده والتي اطلع عليها في مكتبة جامعة ليدن، تظهر أنّ عملية إشهار إسلامه تمّت على يد قاضي جد إسماعيل آغا وبحضور شاهدين. وثانيهما: خطاب من النبيل الإندونيسي رادن أبوبكر يدعوه فيه: (الأخ في الله الشيخ الأمجد عبد الغفار)

ويزيد أنه من غير المعقول أن يدعو الباشا والي مكة هورخرونيه لزيارته فيها دون التأكد من إسلامه فذلك محرّم شرعًا.

ولكن بالعودة إلى تلك المذكرات الوارد نصها في توطئة المقدمة السابق ذكرها، نجد أنّ هورخرونيه قد كتب ما نصه حرفيًّا: (زارني إسماعيل آغا، قاضي جدة، في بيت رادن أبوبكر، حيث كنت أقيم وبصحبته رجلان من جانب الوالي). فهو لم يُشر من قريب أو بعيد إلى اعتناقه الإسلام على يده ناهيك عن إعلانه وإشهاره، و لم يتمكّن أحد من توثيق اعتناقه الإسلام عن طريق سجلات قضاة جدة!. أمّا استشهاده بعبارة (الأخ في الله) الواردة في خطاب من أقام في بيته، فهي ليست بيّنة على إسلامه، فهي توجّه لكل من آمن بالله من أهل الكتاب، فالإثبات كان سيكون أمتن وأصلب لو كانت العبارة تقول: (الأخ في الإسلام)! وإن كان لا مجال للجدال في تحريم دخول غير المسلمين إلى مكة المكرمة، فالتاريخ يثبت أنّ بعض النصارى قد دخلوا مكة عن طريق أهل النفوذ، فقد ذكر الأزرقي في تاريخه عن مكة المكرمة أنّ عبدالملك بن مروان بعث رجلاً نصرانيًّا مهندسًا لترميم وإصلاح ما حاق بالكعبة المشرّفة من تصدّع على إثر سيل عظيم، سمي بسيل الجحاف عام ٨٠هـ. كما أنّ أول مستشرق نصرانيّ زار مكة المكرّمة كان الإيطالي فارتيما الذي دخلها برفقة أحد الضباط المكلفين بحماية حجاج الشام، إضافة لما ذكره الرحالة الفرنسي تاميزيه من أنه كان على إمرة سلاح المدفعية عام ١٣٨٤م في المدينة المنوّرة رجل إنجليزي يدعى أتكينز، بل وتذكر مصادر التاريخ الموثّقة أنّ إبراهيم باشا بعدما استولى على المدينة المنوّرة في

حملته الشهيرة نصّب عليها مملوكًا نصرانيًا من أصل بريطانيّ يُدعى "توماس كيث" الذي عيّنه طوسون، وربما كان قد أعلن إسلامه.

أمّا ما قيل كإثبات جديد من أنّ الوثائق التي لم تفتح إلاّ عـــام ١٩٩٧م بناءً على توصية من ابنته بعدم فتحها قبل ذلك التاريخ، فأسند فتحهـــا إلى لجنة خاصة أثناء عقد جامعة ليدن لمؤتمر بهذه المناسبة، وكان ممن حضـــره معالي الشيخ أحمد زكي يماني والدكتور معراج مرزا (أحد مترجمي كتـــاب هورخرونيه) إضافة إلى حفيده المسلم الذي أكد أنه رأى رسالة من جـــدّه ضمن تلك الأوراق يعلن فيها أنه مسلم. وقد رأت اللجنة الرسمية المكلفـــة تمزيقها لأنّ ذلك سيكون مخيّبًا لآمال الكثيرين من عشاقه إضافة لمـــردوده السلبي على الجامعة؛ فذلك ما لا يقبله عقل؛ إذ لا يعقل أن تقوم لجنة رسمية مكلفة من جامعة تعدّ من أعرق وأهم مراكز الاستشراق في العالم بتمزيـــق وثيقة رسمية مهما كانت محتوياتها، ناهيك عما ستحدثه تلك الأخبـــار إن نشرت في صحيفة أوروبية من فضيحة مدوّية تفوق آثارها السلبية عشرات المرات سلبية الإعلان عن إسلامه. أمّا السبب الآخر من التـــأثير المخيّـــب للآمال على عشّاقه فيدحضه أنّ السجلات الرسمية البلدية المحفوظـــة في دار الوثائق بمدينة ليدن أنّ هورخرونيه قد كتب بخط يده بجانب حقل الدِّين في هذا السجل (بلاد دين)! فهل يكون تخييب آمال عشّاقه أشد في انتمائـــه لدِين سماويّ من كونه ملحدًا (بلا دِين)؟!. لعلّ في ذلك ما يثبت أنّ مـــا ادعاه هورخرونيه من انتماء للإسلام لم يثبت صحته أصلاً، ناهيـــك عـــن زيفه!.

البولندي ليوبولد (Leopold)، يمكن وصفه دون تردّد بأنه الاستثناء! لا لكونه الرحالة الأوربي الوحيد الذي كان يهوديًّا قبل أن يُسلم، ولا لأنه الوحيد من بين كل المستشرقين على الإطلاق الذي تسنّم منصب مندوب دولة إسلامية في الأمم المتحدة، وليس لأنه أسلم بعدما جرّب العديد من المعتقدات والاتجاهات، بل لأنه الوحيد الذي يمكن القول عنه وبكل ثقة واطمئنان إنّ إسلامه لم يكن قناعًا لتحقيق مآرب أو أهداف، بل نجم عن إيمان واقتناع.

وُلِد ليوبولد في مدينة (لوو Lwow) البولندية، التي عُرفت أيضًا باسم (لمبرج Lemberg) عام ١٩٠٠م، وكانت تلك المدينة آنذاك تابعة للإمبراطورية النمساوية. لم تكن عائلته عائلة يهودية عادية؛ إذ كان لها تاريخ ارتباط عريق بالمؤسسة الدينية اليهودية؛ فقد ارتقى العديد من أسلافه سلالم المراتب الكهنوتية، بل إنّ جدّه لأبيه كان حاخام مقاطعة (بوكوفينا) النمساوية آنذاك.

قضى طفولة سعيدة بين كنف والديه في بحبوحة ويُسر؛ فقد كان أبوه محاميًا ناجحًا وأمّه من عائلة مصرفية ثرية، في بيت محاط بأشجار الكستناء، وسط مدينة تغفو بين الغابات والحقول. لم يبخل عليه أبوه بعطاء، فقد كان يصطحبه في رحلات لكبريات العواصم القريبة والمنتجعات البعيدة.. فيينا برلين.. جبال الآلب، وبحار البلطيق والشمال في العطلات، ويقضي الإجازات الأسبوعية في رحلات إلى المنتزهات والغابات بصحبة أبويه وأقرانه.

في صباه وضح ميله لقراءة التاريخ والشعر والفلسفة، وكان عليه حسب تقاليد عائلته اليهودية تلقّي العلوم الدينية العبرانية علـــى يـــد مدرِّســـين خصوصيّين، فأتقن اللغة العبرية وشيئًا من الآرامية، وتعلّم العهد القــــديم، وعرف الفرق بين تلمود بابل وتلمود أورشليم (القدس) وهو مـــازال في الثالثة عشرة من عمره، إلاّ أنّ ذلك التعليم غرس في نفسه بـــذرة الشـــك والارتياب! إذ بدا له الخالق حسب نص تعبيره، وكأنه إله مشغول البـــال بصورة غريبة، بمصائر أمّة واحدة، لا كخالق الناس أجمعين! شكّل ذلـــك الشعور المبكر بداية رحلة بحث مضنٍ، طال سنين، حتى هداه الله إلى الدِّين اليقين.. في السابعة عشرة من عمره اقتنع بفلسفة "لاوتسي" الصينية، لكنه ما أن وصل إلى مرحلته الجامعية حتى بدأت تلك الأفكار تتراجع أمام اقتناع جديد بمدرسة "فرويد" التحليلية النفسية وما أتت به من دوافع اللاوعي في تشكيل شخصية الإنسان وتأثيرها على مسار حياته.. إلا أنها اضـــمحلّت بدورها ما أن ترك (فيينّا) إلى (برلين) المكتظة بالمقاهي والمنتديات الزاخـــرة بالأدباء والفنانين والمفكّرين والمتثاقفين، حيث تقام حلقات النقاش لتتصارع على حلبتها ديكة الماركسية والثورية والديمقراطية.. إلاّ أنّ كل تلك الأفكار والتيارات لم تروِ ظمأ ما كان يشعر تجاهها من خواء روحي! كانت أوربـــا آنذاك تعيش فترة رخاء ما بعد الحرب العالمية الأولى، فانهمك الناس جريًـــا خلف المصالح المادية وجنيًا للملذات الحسية، إلههم المادة، ومعابدهم المصانع الجبارة ودُور عرض السينما وصـــالات الـــرقص، كهّانهـــا الصـــرافون والسياسيون ونجوم السينما، حسب وصفه الأدبي البليغ في كتابـــه الشـــيّق "**الطريق إلى الإسلام**" وإن لم يسلم من مبالغات تصل إلى حد الخيـــال في

كثير من صفحاته.. كتاب تفرّغ لكتابته عام ١٩٥٢م بعدما استقال من منصب رفيع مهمّ يطمح ويطمع فيه الكثيرون! منصب الوزير المفوّض لدولة باكستان الإسلامية لدى الأمم المتحدة، لكن جهده لم يخب، فقد ترجم الكتاب إلى أربع لغات أوربية إضافة إلى الأوردية، وأخيرًا إلى العربية التي أعيد طبعه بها لرواجه، تسع مرات حتى عام ١٩٩٧م.

نقطة التحول من حياة الضياع التي عاشها بل وقاساها في برلين جاءت حينما استلم رسالة من خاله "دوريان" الذي كان طبيبًا نفسيًّا يرأس مستشفى للأمراض العقلية بالقدس، إبّان الهجرة المتزايدة لليهود إلى فلسطين، شعوره بالغربة والعزلة، دفع خاله للبحث عن رفيق من أهله يؤنس وحدته، فبعث برسالته تلك إلى ابن أخته يعرض عليه السفر إلى القدس متكفّلاً بكل مصاريف الرحلة بما فيها تذاكر السفر ذهابًا وإيابًا! ولكن ما أن وطأت قدماه أراضي البلدان العربية الإسلامية حتى تملّكته الدهشة مما رأى!.

طيبة، وسكينة، واطمئنان، لم يرها إبّان كل مراحل حياته خلال كل ما عايشه في مختلف حواضر وعواصم ما زار من بلدان! بدويّ شاركه مقصورة القطار ما بين الإسكندرية والقدس ما أن حان إفطار الصباح حتى ابتاع من إحدى المحطات فطيرة شطرها نصفين ليتقاسمها معه دون معرفة سابقة، بعفوية وطيبة فطرية لم يعهدها من قبل! مشاهد ما رأى من نافذة غرفته في بيت خاله المطلّة على باحة خلفية تتجمّع فيها الأنعام الحاملة لخيرات أرياف فلسطين من فواكه وخضروات يديرها شيخ يترأس مجموعة من العمال، ثيابهم رثة، وطعامهم لا يتعدّى الخبز والجبن والزيتون،

يكدحون طوال اليوم؛ لكن ما أن يرتفع صوت الآذان حتى يصطفّوا خلف شيخهم يؤدّون الصلاة وعلى وجوههم ترتسم سعادة وسكينة وطمأنينة لم يرها من قبل! تجربة فريدة كانت بمثابة إطلالة جديدة قلبت رأسًا على عقب كل مفاهيمه القديمة المستقاة من مؤلفات أوربية وإعلام، يشوّه الإسلام! ولكن كان عليه أن يمضي عدة سنوات قبل الاقتناع باعتناق الإسلام!! مضت أربع سنين وهو يعاني حيرة جذبٍ وشدٍّ بين ما يسمعه من أصحابه ومعارفه في مقاهي برلين، وما يقرأه ويراه أثناء تجواله في البلدان الإسلامية، في زياراته المتكررة، قبل أن يهديه الله إلى دينه القويم، إثر حادثة مؤثّرة، رواها للشيخ عبد الله بن بليهد في فناء مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة المنوّرة، حسبما كتب في كتابه..! كان مع زوجته في إحدى عربات قطار الأنفاق في برلين، يجلس قبالته رجل وزوجته تبدو عليهما آثار النعمة والثراء، ما لفت انتباهه كان العبوس والتجهم المرتسم على وجهيهما، لفت انتباه زوجته، وتلفّت فيما حوله ليرى علامات القلق والشقاء لا تكاد تفارق وجهًا من الوجوه بالرغم مما يبدو عليهما من مظاهر الغنى واليسر والثراء، فأخذته الحيرة كل مأخذ، شعب لا يكاد ينقصه شيء من الماديات ينعم بأرقى مستويات المعيشة في العالم، ويتمتع بكل ما يخطر ولا يخطر على البال من ملذات، ومع ذلك يرتسم العبوس والقلق والشقاء على الوجوه! ما أن عاد إلى بيته وألقى نظرة على مكتبه، حتى رأى نسخة مفتوحة من القرآن الكريم، همّ بإغلاقه فوقعت عيناه على الآيات الكريمات: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ. كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ. ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ. كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ. ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ. ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾

فاعتراه صمت عميق، ثم التفت إلى زوجته قائلاً: (اصغي إلى هذا،، ألـــيس هذا جوابًا لما لفتُّ انتباهكِ له في القطار؟) زال كل شكٍّ وتـــردُّد فجـــأة، وغمرته سكينة وطمأنينة، فسأله الشيخ البليهد عمّا فعله بعد ذلك، فقال إنه ذهب إلى رئيس الجالية الإسلامية في برلين ليعلن إسلامه على يديه؛ فما أن أتمّ الله نعمته عليه حتى غيّر اسمه إلى محمد أسد، تعريبًا لمقطع (ليو Leo) من اسمه السابق الذي معناه أسد.

فهل يتسرّب أدنى شكّ لمؤرخ أو باحث محايد، إن كان إسلام محمد أسد كان قناعًا أم كان بعد تفكير وتأمّل ومقارنة واقتناع؟!.

* * *

وأخيرًا نصل إلى آخر أشهر وأغزر من كتب، وأطول من أقام في البلاد العربية من الرحالة الغربيين (هاري سانت جون فيلبي H. St. John Philby) شهرته كانت أحد أهداف حياته التي حققها، لا من خلال صِلاته واتصـــالاته بأعظم رجال عصره ممن كان لهم دَور حاسم في التأثير على أحداث ومجرى التاريخ كالملك عبد العزيز آل سعود، رحمه الله، ورئيس الوزراء البريطـــاني ونستون تشرشل، والسير بيرسي كوكس، وعشرات كانت لهم أدوار محورية فيما جرى من أحداث، ولا من خلال عشرات المقالات التي نشرتها كبريات الصحف الغربية، أدّى ما اكتنفها من جرأة وصراحة في معارضته السياسية الخارجية لحكومة بلاده إلى اعتقاله في الهند أثناء الحرب العالميـــة الأخـــيرة وإرساله إلى بريطانيا ليحتجز فيها لعدة شهور، بل قد لا يدانيه فيما كُتب عنه من أبحاث ومقالات وكتب!.

غزارة إنتاج قد يكفي لإبرازها الاستشهاد بما أورده الدكتور عبد الله الصالح العثيمين في مقدمة ترجمته لكتابه "**بعثة إلى نجد**" من أنها بلغت أكثر من ثلاثين كتابًا منشورًا وغير منشور، وما ذكره العلاّمة الراحل حمد الجاسر من أنه رأى أثناء زيارته له بمنزله، غرفة مستطيلة مليئة بالأضابير، وصلت بعد وفاته (بطريقة أو أخرى!) إلى مركز الشرق الأوسط في كلية سانت أنتوني (St. Anthony) بجامعة أوكسفورد فبلغت ما ملء ٥٠ صندوقًا كما جاء نصًّا في كتاب "**رحّالة غربيون في بلادنا**"، لا شكّ بأنها تمثّل كنزًا من المعلومات والوثائق لمؤرخي وبحاثة لا مستقبل! أمّا مدة إقامته وعدد رحلاته الاستكشافية فلا يضارعه أو يدانيه فيها أحد من الرحالة الغربيين قبله. فقد قضى عشرات السنين ما بين العراق والأردن ومصر ولبنان والجزيرة العربية، إلا أنّ غالبيتها الأعظم والأهم كانت برفقة ورعاية الملك عبد العزيز آل سعود، رحمه الله، التي هي أساس شهرته؛ فقد امتدّت زياراته وإقامته على مدى ٤٦ عامًا منذ دخل العراق عام ١٩١٤م وحتى وفاته في بيروت عام ١٩٦٠م، قضى معظمها في الجزيرة العربية.

إن كان اعتداده برأيه وجرأته وصلابته قد تسببت في إبعاده عن العراق والأردن، واعتقاله في الهند، واحتجازه في بريطانيا من قِبل الحكومة البريطانية، فقد كان لها أثر معاكس لدى الملك عبد العزيز، وإن كانت تصل على الحدّة في النقاش والجدال، فقد كان رحمه الله من الحكمة وبعد الرؤية وسعة الصدر والأفق ما يثمن معه من يختلف معه، اتباعًا لصدق المأثور القائل (صديقك من صَدَقَك لا مَن صَدَّقَك). إلاّ أنّ تلك الصراحة والجرأة ربما تجاوزت حدودها إلى التكبر و العجرفة (...فالأستاذ محمد المانع

يروي عن عجرفته أنه حينما حاول أخذ رأيه بكتاب أرسله له أخوه عن الفضاء والكون باللغة الإنجليزية، ردّ قائلاً (لا تهتم به فإنك بالتأكيد لن تفهمه!)، أما تكبّره فيكفي الاستشهاد بما ذكره الشيخ حمد الجاسر من أنه حينما زاره مع أحد موظفي الديوان الملكي (الأستاذ إبراهيم بن معمر)، قابلهما بجفاء، حتى إنه تركهم جالسَين صامتين فيما انشغل عنهما بكتاباته، رغم تحديده لموعد مسبق لمقابلتهما!. ربما كان في ذلك الجانب من شخصيته السبب الأساس في التشكيك بمقاصده وأهدافه لا في علاقاته وتشعّب صداقاته واتصالاته فحسب، بل وفي اعتناقه الإسلام!.

* * *

كانت أول إطلالة لفيلبي على الإسلام من شرفة اللغة العربية حين تعلّمها في الهند التي قضى بها سبع سنوات، إلى جانب تعلّمه اللغتين البنجابية والأوردية، بعدما أتقن اللغتين الفارسية والهندوستانية بجامعة كيمبردج التي التحق بها بعد تخرّجه من كلية ترينتيّ بدرجة امتياز باللغات الحية الحديثة عام ١٩٠٧م، فأتاح له تعلّم اللغة العربية الاطلاع على القرآن الكريم والتعاليم الإسلامية، إلاّ أنه لم يعلن إسلامه حتى عام ١٩٣٠م، فأثار ضجّة واستغرابًا، بل وشبه عدم تصديق، كما عبّر عنها الأستاذ خير الدين الزركلي في الجزء الرابع من كتابه "**شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبدالعزيز**" حينما قال:

(كنت أول من نشر خبر إسلامه سنة ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م، وقد وصلت إليّ رسالة من الطائف إلى القاهرة من يوسف ياسين يقول فيها: "قبل ساعة من كتابة هذه الرسالة أعلن فيلبي بجدّة اعتناقه الإسلام". اتصلت هاتفيًّا

برئيس تحرير جريدة "**المقطم**" خليل ثابت وحدّثه، ويظهر أنه خشي الخطأ فنشره هكذا: أخبرنا الأستاذ خير الدين الزركلي أنّ المستر فيلبي أعلن اعتناقه الإسلام في جدّة). ويضيف أنه من ذلك اليوم أصبح فيلبي يرافق الركب الملكي في الحج وأكثر الأسفار، وهو ما أكده الدكتور عبد الله الصالح العثيمين نقلاً عن أوثق المؤرخين العرب والغربيين، ممن استشهد بهم في مقدمته الوافية عن حياة وكتابات فيلبي ضمن ترجمته لكتاب "**رحلة إلى نجد**".

أمّا تفاصيل وخلفيات اعتناق فيلبي الإسلام، فربما كان الأستاذ محمد المانع الذي أفرد فصلاً كاملاً عن فيلبي في كتابه باللغة الإنجليزية "**توحيد المملكة العربية السعودية**" والذي ترجمه ببعض التصرف المتفق عليه مع المؤلف، إلى اللغة العربية الدكتور عبد الله العثيمين، هو أكثر من أفاض وفصّل تلك الخلفيات، حين قال:

(كنت حاضرًا حين نوقش هذا الموضوع -المقصود إسلام فيلبي- مع جلالته، فقال له الملك بأنه إن أصبح مسلمًا فسيجد ترحيبًا وسيصحبه في أسفاره، بما فيها الحج إلى مكة المكرّمة.. لكنّ فيلبي أبدى نوعًا من التردد، ثم أخبر الملك أنّ زوجته لم تكن مرتاحة للفكرة! فعرض الملك عليه أن يدفع لها أربعين ألف جنيه إسترليني مقابل طلاقها، لكنّ فيلبي أجاب أنه لا يعتقد بأن زوجته مستعدة لبيعه مقابل ذلك الثمن، مع أني "والكلام للأستاذ صالح المانع" لا أعلم إن كان قد حاول ذلك معها على الإطلاق. ولا شك أنّ الملك كان جادًّا في عرضه الذي يوضح أنّ جلالته قد أصبح يقدّر مشورة فيلبي ونصائحه تقديرًا كبيرًا).

ويمضي المانع في السرد فيقول: إن نور الإسلام قد طلع أخيرًا على فيلبي عام ١٩٣٠م فأعلن إسلامه وتسمى بعبد الله بناءً على اقتراح الملك، ليحدث له أصعب امتحان لإيمانه، وهو الختان، الذي كان عملية بالغة الإيلام لرجل بالغ (وهي التي لم يذكر أحد أنها أجريت لرحّالة قبله أشهر أو ادّعى إسلامه). وكيف أنه أخذ فورًا إلى الطائف ليقضي بين ربوع جباله وطقسه المنعش فترة نقاهة دامت شهرين، وتعلّم أصول العقيدة الإسلامية على يد أحد أشهر علماء المملكة آنذاك الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، رحمه الله، الذي عيّنه الملك عبد العزيز لتلك المهمة.

أمّا فيلبي نفسه فنراه يلمح إلى خلفيات مناقشاته مع الملك عبد العزيز حول إسلامه، وإن لم يأت على ما أورده المانع من تفاصيل؛ فهو يؤكد أنّ الملك عبد العزيز هو من سمّاه عبد الله بعد اعتناقه الإسلام، إلاّ أنه يضفي مسحة درامية على وصوله إلى قراره النهائي باعتناق الإسلام، تحمل إيحاءات ما يشبه المعجزة الإلهية!! فيروي في كتاب سيرة حياته المعنون "**أيام عربية**" المعرّب أخيرًا، أنّ الإسلام قد اجتذبه بشدة منذ أيامه الأولى في الهند. ويمضي طوال صفحات في سرد أسباب تردده طوال سنين زادت عن العشرين، إلى أن يصل إلى تلك الحادثة العجيبة، فيقول ما معناه أنه فيما كان يعمل في ظهيرة أحد الأيام البالغة الحرارة، الشديدة الرطوبة في جدّة، على إنهاء أحد كتبه، سقط رأسه فجأة ككتلة من الخشب -على حدّ تعبيره- على الطاولة، وبدت له الدنيا مقلوبة رأسًا على عقب، فما أن تمكّن بصعوبة من الزحف والاستلقاء على أريكة قريبة، حتى راح في غيبوبة تامّة

لعدّة ساعات، استفاق منها فكان عقله الذي كان ناشطًا، قد توصّل إلى اتخاذ قرار نهائيّ باعتناق الإسلام.

ويبدو أنه كان مهمومًا مشغول البال بما سيثيره إسلامه من شكوك وأقاويل تتمحور حول ما سيستفيد بعد إسلامه من مناصب ورواتب، فنراه يورد بشيء من التفصيل والتركيز رفضه لما اقترحه الملك عبد العزيز في مجلسه الخاص من منصب في مجلسه الخاص، وامتناعه بإصرار عن استلام ما جاء به وزير المالية بتوجيه من الملك من راتب شهريّ يبلغ خمسين جنيهًا إسترلينيًّا، وهو أمر يؤكده المانع في نقله عن الملك عبدالعزيز قوله إنّ هناك رجلين فقط لم يطلبا منه شيئًا على الإطلاق أحدهما فيلبي.

ومن الجدير بالملاحظة أنّ جميع من شككوا في إسلامه وارتابوا في إيمانه لم يأتوا بحجة دامغة أو بيّنة ظاهرة سوى ترديد استفادته من استمرارية ملازمة الملك عبد العزيز في حِلّه وترحاله، وخاصة إلى مكة المكرّمة أيام الحج التي كان يحرص عليها أشد الحرص. فيما لم يأت أحد منهم بقرينة واحدة أو برهان على عدم التزامه بأداء شعائر الإسلام. ومن يقرأ ما كتب سواء في ذلك الكتاب عن سيرة حياته بما شعر به من طمأنينة وسكينة بعد أداء طواف العمرة، أو ما جاء في كتابه "**حاجٌّ في الجزيرة العربية**" من تعلّق بالإسلام من خلال وصفه بأنه الدِّين الذي انتشر ليكون نورًا يهدي الملايين والملايين لا في آسيا وإفريقيا بل وحتى في أوربا. وتصدّيه لتشويه من سبقه من الرحالة الغربيين في دفاعه عن بئر زمزم بقوله (فهو بلا شك أقدس مياه الأرض وأطهرها. إني لا أفهم تشويهاته لدى (بيرتون ووافيل وإلدون ورتر)

وغيرهم، فإنه يطيب لي أن أضيف أن البئر محمية من أي تلوّث ببناء يغطيها تمامًا)، لابد وأن يقتنع بإيمانه وهو إيمان يؤكده معاصره الأستاذ محمد المانع في كتابه السابق الذكر، حين نقل عن صديقة محمد الدغيثر أنه سأل فيلبي أن يجيبه بصراحة عن سبب اعتناقه الإسلام، فأجاب أنه درس وقرأ عن كل الديانات الرئيسية في العالم فاتضح له أنّ الإسلام هو العقيدة الوحيدة التي تحمل معنى لديه. وهو تأكيد كرره آخر من أجرى حوارًا معه قبل وفاته ونشره في كتاب "**عبد الله فيلبي: قطعة من تاريخ العرب الحديث**) الكاتب والمترجم المعروف الأستاذ خيري حماد، بل وأكده بعد مماته الدكتور أحمد زكي يماني الذي نقل عن ابنه وصيّته قبيل وفاته بأن يدفن في مقابر المسلمين في بيروت.

أمّا بعض ما يؤخذ عليه من كتابات عن الإسلام من أنه يدعو إلى الديمقراطية من خلال الآية الكريمة من أنّ أمر المسلمين شورى بينهم وينادي بالاشتراكية من خلال الدعوة إلى العدل والمساواة، فما ذلك المأخذ في حقيقته سوى دليل وبرهان على أنّ ما يطرح من مسميات معاصرة ما هي في حقيقتها سوى قِيَمٌ نادى بها الإسلام منذ مئات السنين!.

* * *

ويستخلص من ذلك العرض السريع أنّ علاقة الرحالة الغربيين بالدِّين الإسلاميّ الحنيف مرّت بمراحل ثلاث، أولاها التخفّي بأزياء وأسماء إسلامية بهدف دخول المدينتين المكرّمتين المحرَّم دخولهما على غير المسلمين، من أمثال (بيرتون الإنجليزي وباديا الأسباني). الثانية الإعلان أو التظاهر باعتناق

الإسلام قبيل السفر إلى مكة مثل (بوركهارت السويسري الأصل، وهورخرونيه الهولندي)؛ مما أثار الشك والريبة في صحة إسلامهم. أمّا المرحلة الثالثة التي يمثّلها محمد أسد (ليوبولد البولندي) وعبد الله فيلبي (هاري سانت جون فيلبي الإنجليزي) فإسلامهما لم يأتِ ارتجالاً فجائيًّا، بل تبلور عبر سنين من التفكير والدراسة والمقارنة؛ مما لا يكاد يترك أدنى الهوامش للشك في إسلامهما، وهو ما قد يفضي إلى استنتاج مهمّ قد يحمل بعض التفسير لما يمرّ به الإسلام من حملات تشويه وربط بالإرهاب دون غيره من الأديان في حاضرنا المعاصر!.

تلك المراحل الثلاث تمثّل تحوّلاً محوريًّا في نمط التفكير الغربي ساد واستشرى طوال قرون في نظرته المعادية للإسلام، نظرة حملت العداء والكراهية والتشويه منذ الحملات الصليبية، فلم يخلُ منها حتى من وصفوا بالموضوعية والحيادية في كتاباتهم عن الإسلام. وبالرغم أنّ ذلك التحوّل كان بطيئًا في بدايته وامتدّ على مدى حوالي القرنين، إلاّ أنّ وتيرته أخذت بالتسارع في القرن الأخير، لا من خلال اعتذار الفاتيكان (الخجول) عن الحروب الصليبية، ولا من خلال دفاع أو تحوّل بعض من أشهر المفكرين من أمثال (جاك بيرك) و(روجيه جارودي) إلى الإسلام فحسب، بل ومن سطوع حقيقة أنّ الإسلام باعتراف الغربيين قبل غيرهم هو الدين الأكثر انتشارًا في الغرب ذاته!. فهل ما يتعرّض له الإسلام الآن ما هو إلاّ محاولة لوقف مدّه وانتشاره! سؤال جدير بالتأمل ويستثير التفكير!.

* الرياض، المملكة العربية السعودية.

## المصادر الرئيسية

١- **صفحات من تاريخ مكة المكرّمة**، تأليف ك. سنوك هورخرونية، ترجمة د. علي عود الشيوخ، أعاد صياغته وعلّق عليه د. محمد محمود السرياني ود. معراج نواب مـــرزا، إصدار دارة الملك عبدالعزيز، ١٤١٩هـــ/١٩٩٩م.

٢- **رحّالة غربيون في بلادنا**، الشيخ حمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشـــر، ١٤١٧هـــ.

٣- **بعثة إلى نجد**، سانت جون فيلبي، قدّم له وترجمه وعلّق عليـــه، د. عبـــدالله الصـــالح العثيمين، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـــ/١٩٩٧م.

٤- **توحيد المملكة العربية السعودية**، محمد المانع، ترجمة د. عبدالله الصالح العثيمين، ط٢، ١٤١٥هـــ.

٥- **شبه الجزيرة في عهد الملك عبدالعزيز**، خيرالدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط٢، ١٣٩٧هـــ/١٩٧٧م.

٦- **حاجّ في الجزيرة العربية**، هاري سانت جون فيلبي "عبدالله فيلبي"، ترجمة د. عبدالفادر محمود عبدالله، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١هـــ/٢٠٠١م.

٧- **الطريق إلى الإسلام**، محمد أسد، نقله إلى العربية، عفيف بعلبكي، دار العلم للملايين، مكتبة العبيكان، ط٩، ١٤١٨هـــ/١٩٩٧م.

٨- **أيام عربية**، (سيرة ذاتية)، هـــ. سانت جون فيلبي (عبدالله فيلبي)، تعريب د. عبـــاس سيد أحمد، مراجعة وتدقيق وتعليق: د. فهد عبدالله السماري ود. محمـــد حميـــدان العويضي، وأ. عبـــدالله المنيـــف وأ. عبـــدالرحمن الشـــقير، مكتبـــة العبيكـــان، ١٤٢٢هـــ/٢٠٠٢م.

# من خصائص الشعر الأندلسي
# في القرن السابع الهجري
## (١)

بقلم: د. بنعيسى بويوزان*

## الظروف السياسية والفكرية:

### أ- التصدع السياسي

بعد موقعة العقاب، اهتزت أركان البيت الأندلسي، واستشعر أهل الأندلس خوفًا أكثر من أي وقت مضى؛ فقد زادت أطماع النصارى واشتد عودهم، وقويت شوكتهم، فظهروا على المسلمين، وبدأت المدن والحصون الأندلسية تسقط في أيديهم تترى، فعظم الخطب على أهل الأندلس وضاقت عليهم الأرض بما رحبت.

فقد كانت واقعة العقاب بلا شك قاصمة لظهر المسلمين بالأندلس، و لم يتداركوا الأمر إلاّ بعد أن ذهب معظم بلادهم. وقد كانت "هذه الرزية العظيمة يوم الاثنين خامس عشر صفر ستة تسع وستمائة، فذهبت قوة المسلمين بالمغرب والأندلس من يومئذ، و لم تنصر لهم بعدها راية مع الفرنج، إلى أن تدارك الله رمق الأندلس بالسلطان المنصور بالله يعقوب بن عبد الحق المريني رحمه الله"[1].

وبهذا السقوط المريع بدأت أعناق عدة تتطلع نحو الملك والإمارة، فظهرت شخصيات أغلبها كان لأجدادها شأن في دول الأندلس الماضية وبخاصة على عهد ملوك الطوائف، فأرادت أن تسترجع الملك الضائع والزعامة البائدة، فكثرت الفتن والمؤامرات والدسائس والاغتيالات، ناهيك عن الخيانة والتواطؤ بمختلف أشكاله مع ملوك قشتالة على حساب أبناء الجلدة والدين؛ ذلك أنه ظهر "عدد من الثوار المتغلبين في الأندلس انقضوا على ملك الموحدين ورفعوا رايات إقليمية، فعادت الفتنة من جديد وتهيأت ظروف مشابهة لعصر الطوائف السابق قبل قرنين من الزمان، وكانوا حكامًا ضعافًا ليست لهم مقومات القادة خلال لهم الجو فنعقوا ولم يفلحوا في استنقاذ أمر الأندلس اللهم إلاّ ما كان من أمر بني الأحمر في غرناطة"(٢).

فقد أصبحت الأندلس مناطق مشتعلة يقتتل فيها المسلمون حول الزعامة والاستحواذ على الملك؛ إذ "أصبح شرق الأندلس موضع نزاع بين أبي زيد عبد الرحمن، حفيد عبد المؤمن بن علي، وأبي جميل زيان، حفيد محمد بن سعيد بن مردنيش، ومحمد بن يوسف بن هود، حفيد بني هود، وعبد الله البياسي، مقيم في قرطبة في حماية فرناندو الثالث... وزاد الأمر سوءاً ظهور محمد بن نصر بن الأحمر ونزاعه مع ابن هود وانتزاعه من يدي قرمونة، وقرطبة وإشبيلية"(٣).

كل هذا حدث بعدما "فشل أمر الموحدين وذهبت ريحهم، وأشرفت دولتهم على الهرم، واستولى ألفنش على المعاقل التي أخذها المسلمون، وهزم حامية الأندلس في كل جهة، واستبدت السادة بالأطراف، والْتَاثَت الأمور

بالأندلس والمغرب أجمع، أمّا الأندلس فبتكالب العدوّ عليها وفناء حُماتها، وأمّا المغرب فبِخَلاء كثير من قُراه وأمصاره من موقعة العقاب"[٤].

فتبدو الأندلس من خلال هذا كله، وكأنها اضطرت إلى العودة إلى عهد ملوك الطوائف على نحو أشدّ وأقسى مما كانت عليه قبل تدخل المرابطين؛ فهذا عدوّ صليبي يتربص بها في كل حين، وهؤلاء أمراء وسادة يسعون إلى الاستبداد بالمدن والقرى وإعلانها ممالك مستقلة عما سواها. لقد كانت الأندلس على حافة الفناء، لولا أنّ الله أجل ذلك إلى حين.

وقد كان زعماء الفتنة ثلاثة:

١- أبو عبد الله محمد بن يوسف بن هود الجذامي، الملقب بالمتوكل على الله، خرج في نواحي مرسية واستولى عليها بعد أن تغلّب على صاحبها أبي العباس الموحدي وخطب للخليفة المستنصر العباسي. وبايعت له قرطبة وإشبيلية وشاطبة وغيرها مدة قصيرة حتى توفي عام ٦٣٥هـ في مدينة المرية وقيل مات خنقًا على يد وزيره ونائبه في هذه المدينة أبي عبد الله محمد ابن عبد الله الرميمي[٥].

٢- أبو جميل زيان بن أبي الحملات مدافع بن أبي الحجاج يوسف بن سعيد بن مردنيش الجذامي، ثار في مدينة بلنسية واستولى عليها بعد أن طرد منها أبا زيد الموحدي، وبقي بها إلى أن أسقطها خايمي الأول، ملك أراغون عام ٦٣٦هـ[٦].

٣- محمد بن الأحمر، وسيأتي الحديث عنه بعد حين.

وقد كانت هناك عشرات من صغار المتنزين[٧] ينافسون هؤلاء على السلطة، فضلاً عن التنافس المحموم بينهم للسيادة على ما تبقّى من بلاد

الأندلس، مما حوّل الحياة السياسية إلى سلسلة من الصراعات لا تعرف النهاية.

قال د. حسين مؤنس: "و لم ينجم بين مسلمي الأندلس خلال النصف الأول من القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، إلاّ مغامرون أوتي بعضهم شجاعة ونجدة كان كل منهم يعمل منفردًا، ويجري في نشاطه على غير هدى، و لم يسلم واحد منهم مع ذلك من الخصوم والأعداء من إخوانه، مما ضيّع جهودهم وقصر أيامهم، وأكبر هؤلاء جميعًا محمد بن يوسف بن هود الجذامي، ومحمد بن يسوف بن نصر بن الأحمر"(٨).

والواقع أنّ المصادر الأندلسية تجمع على أنّ بلاد الأندلس انقادت في معظمها لابن هود قبل أن تنقاد لابن الأحمر، وعلى يده كان زوال ملك الموحدين من الأندلس نهائيًا. يقول ابن عسكر عن ابن هود: "هو الأمير، كان ابتداءً أمره بمرسية ثم انتظمت له البلاد، واتفقت له الأقطار على مبايعته والدخول في دعوته، فبايعه الناس في بلاد الأندلس وخلعت دعوة الموحدين منها؛ وذلك في عام ست وعشرين وستمائة، وبويع بمالقة في يوم الاثنين التاسع والعشرين من شعبان من العام بعده، فأول جمعة أقيمت لدعوته ودعوة العباسيين في الرابع من رمضان من العام المذكور"(٩).

ويرى ابن سعيد المغربي الرأي نفسه ولكن من زاوية مختلفة حيث يقول: "فثارت بلاد الأندلس على المأمون وانقادت لابن هود وكان ذلك في سنة خمس وعشرين وستمائة، وصدرت المخاطبات عنه بأمير المسلمين المتوكل على الله، وكان عاميًا جاهلاً مشؤومًا على الأندلس، كأنما كان عقوبة لأهلها، فيه زويت محاسنها، وطوي بساطها ونثر سلكها جبرها الله"(١٠).

ويذهب الناصري المذهب نفسه فقال: "وبايع أهل شاطبة لابن هود، ثم تتابعت بلاد الأندلس على بيعته، ودخل في طاعته أهل قرطبة وإشبيلية بعد رحيل المأمون عنهم إلى مراكش، و لم يبق للموحدين بالأندلس سلطان"[١١].

لقد انسلخت الأندلس نهائيًّا من سلطان الموحدين، لتبدأ مرحلة جديدة من الفتن والدسائس كما سبق القول، فكانت الفرصة التي طالما انتظرها ملوك قشتالة للإجهاز على أكبر عدد ممكن من أراضي المسلمين وعلى مرأى ومسمع من أهلها؛ لأنّ شغلهم الشاغل حينها هو الصراع والاقتتال على ملك أرض تقتطع يوميًّا من بلادهم. يقول ابن خلدون بعد أن سرد الاغتيالات والدسائس التي صاحبت قيام دولة بني الأحمر مما أشرنا إليه آنفًا: "والعدوّ أثناء ذلك يلتقم بلاد المسلمين وحصونهم من لدن عام عشرين أو قبله... و لم يزل الطاغية يقتطع ممالك الأندلس كورة كورة وثغرًا ثغرًا، إلى أن ألجأ المسلمين إلى سيف البحر ما بين رندة والبيرة من شرق الأندلس، نحو عشر مراحل من الغرب إلى الشرق، وفي مقدار مرحلة أو ما دونها في العرض ما بين البحر والجوف"[١٢]. ثم أردف قائلاً: "و لم يزل الشأن هذا إلى أن هلك محمد بن يوسف بن الأحمر سنة إحدى وسبعين وستمائة"[١٣].

وقد تابعه الناصري، فقال في نبرة لا تخلو من الحسرة والأسى بعد أن تحدّث عن الصراع الحادّ الذي كان بين ابن الأحمر وابن هود حول ملك الأندلس: "ولا تسأل عما ذهب في منازعتهما من حصون المسلمين الكثيرة وبلادهم العديدة الشهيرة التي منها قرطبة وإشبيلية قاعدتا أرض الأندلس، كان كل واحد من هذين الثائرين يتقرب إلى الطاغية بما غلب عليه من ذلك ليعينه على صاحبه، والأمر لله وحده، وانقرض أمر ابن هود عن أمد

قريب واستمرت دولة ابن الأحمر في عقبه إلى آخر المائة التاسعة. ولما استتبّ أمر ابن الأحمر بالأندلس عقد السلم مع الطاغي على أن ينزل له عن جميع بسائط عرب الأندلس، فنزل له عنها أجمع ولجأ بالمسلمين إلى سيف البحر معتصمين بأوعاره ومتشبثين بمعاقله وحصونه"[١٤].

فمن الواضح أنّ ما ضاع من مدن وثغور الأندلس أثناء الصراع بين أولئك الأمراء الثلاثة أول الأمر قد انضاف إليه عدد هائل من الحصون والبلاد الشاسعة التي وهبها ابن الأحمر وابن هود، كل على حدة، إلى ملك قشتالة فرناندو الثالث؛ إذ يستنصر به بعضهما على بعض، ناهيك عما تنازل عنه ابن الأحمر بعدما انقادت له الأندلس إثر مهلك ابن هود مقابل عقد السلم مع الملك المذكور.

والواقع أنّ أغلب المدن الأندلسية الكبرى سقط في هذه المرحلة القاتمة من الصراع بين المسلمين حول الملك؛ فقد سقطت أبدة عام ٦٣٠هـ ثم قرطبة وإستجه والمدوَّر عام ٦٣٣هـ وبلنسية عام ٦٣٦هـ ومرسية وشلب عام ٦٤٠هـ ودانية ولَقُنْت عام ٦٤١هـ وأرْيُولة وقرطاجنة وجيان عام ٦٤٣هـ وشاطبة عام ٦٤٤هـ وإشبيلية عام ٦٤٦هـ وشنتمرية الغرب عام ٦٤٧هـ ولَبْلَة ووِلْبَة عام ٦٥٥هـ وقادس عام ٦٥٩هـ وشريش عام ٦٦٢هـ[١٥]. وبهذا فقدت "الأندلس معظم قواعدها التالدة في نحو ثلاثين عامًا فقط (٦٢٧-٦٥٥هـ) في وابل مروّع من الأحداث والمحن، واستحال الوطن الأندلسي الذي كان قبل قرن فقط يشغل نصف الجزيرة الإسبانية إلى رقعة متواضعة هي مملكة غرناطة"[١٦].

وهذا يعني أنّ مملكة بني الأحمر قامت على رقعة محدودة من البلاد الأندلسية الشاسعة بعد أن ضاع معظمها بسبب الاقتتال والصراع الداخليين، إضافة إلى الأطماع الخارجية التي أحسنت استغلال الوضع المتردي للمسلمين، والمتشتت على جميع الأصعدة خاصة وأنّ هذا التمزق العربي الإسلامي آنئذ واجهه اتحاد تامّ بين ممالك النصارى وملوكها، وعزمهم الأكيد على إخراج المسلمين من إسبانيا برمتها(١٧).

كما أنّ هذا يعني أيضًا أنّ محمد بن يوسف بن الأحمر تولى ملك الأندلس بعد انقضاء غريميه ابن مردنيش وابن هود، وقد بلغ الضعف بالمسلمين مبلغه، مما اضطره إلى الدخول في معاهدات أملى بنودها ملك قشتالة، فأذعن لها مرغمًا، حتى "تم الاتفاق على أن يحكم مملكته وأراضيه باسم ملك قشتالة وفي طاعته، وأن يؤدي له جزية سنوية قدرها مائة وخمسون ألف قطعة من الذهب (دوبلاس) وأن يعاونه في حروبه ضد أعدائه، فيقدّم إليه عددًا من الجند أينما طلب منه ذلك، وأن يشهد اجتماع مجلس قشتالة النيابي (الكورتيس) باعتباره من الأمراء التابعين للعرش"(١٨).

وقد حمل هذا الإذعان لملك قشتالة المستشرقَ إميليو غرسيه غومز على القول بأنه "من الثابت المؤكد أنّ المملكة النصرية تمت خلال أعوامها الأولى في ظل تأثير قشتالي قويّ؛ ولقد أظهر بريتو بيبس Prieto Vives أنّ المملكة النصرية جاءت إلى الوجود كإقطاعة أو محمية تابعة لسان فرناندو، ملك قشتالة، ويؤكد أنّ ملوك بني نصر المتبرجزين لم يكن لهم من مظاهر المسلمين إلا ما هو ضروري لكي يتسامح معهم رعاياهم"(١٩)، كما رأى

المستشرق أنخيل بالنثيا بأنّ ملوك بني نصر في العهود الأولى لدولتهم كانوا "أفْصالاً (أتباعًا) صرحاء لملوك قشتالة"[٢٠].

وهكذا قامت دولة بني الأحمر في ظل هذه الظروف الحالكة بعاصمتها غرناطة التي جعل منها محمد بن الأحمر قاعدة ملكه، "مكتفيًا بالطرف الجنوبي من شبه الجزيرة؛ ولهذا حالف ملوك قشتالة وعاونهم واعترف لهم بالرئاسة عليه، مما نفّر المسلمين منه، فطرد أهل قرطبة ثم إشبيلية جنده، فلم يحفل كثيرًا وركز همه في إقليم غرناطة"[٢١].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد من التبعية، وإنما وجد ابن الأحمر نفسه معينًا -بحكم المعاهدة التي تجمعه بملك قشتالة- على إسقاط المدن الأندلسية في يد النصارى وإخراجها من دار الإسلام إلى دار الكفر، كما هو الشأن بالنسبة لمدينة إشبيلية التي حاصرها فرناندو الثالث، وأعانه ابن الأحمر بأن أمدّه بالجنود حتى تم إسقاطها نهائيًّا عام ٦٤٦هـ[٢٢].

وقد عبّر ابن خلدون عن هذا الحدث، وقد كان قريب العهد به آنئذ فقال: "وخشي ابن الأحمر أن يستغلظ (ابن هود) عليه بالطاغية (فرناندو الثالث) فجنح هو إليه وتمسك بعروته، ونفر في جملته إلى منازلة إشبيلية نكاية لأهلها"[٢٣]؛ فقد كان "الخلاف بين أبناء الأمّة الأندلسية في تلك الآونة العصيبة يذهب إلى حد التضحية بأقدس المبادئ وأسمى الاعتبارات، وكانت وشائج القومية والدين والخطر المشترك، كلها تغيض أمام الأطماع الشخصية الوضيعة"[٢٤].

وفي مقابل هوان ابن الأحمر وضعفه، نجد أنّ أطماع القشتاليين ما فتئت تزداد مع اعتلاء كل ملك منهم عرض قشتالة؛ فبعد هلاك فرناندو الثالث،

تملّك الأمر بعده ألفونسو العاشر الذي أمعن في الضغط على ابن الأحمر طمعًا في مزيد من الأراضي الإسلامية، فما كان من أمره إلاّ أن يسمع ويطيع؛ فقد قال ابن أبي زرع الفاسي عن أحداث عام ٦٦٥هـ: "وفيها صالح بن الأحمر الفونش على أن أعطاه ابن الأحمر نحو أربعين مُسَوَّرًا من بلاد المسلمين من جملتها شريش والمدينة والقعلة، وقيل إنّ جملة ما أعطاه ابن الأحمر لألفونش من بلاد المسلمين من المدن والحصون المسوّرة مئة مسوّر وخمس مسوّرات من بلاد شرق الأندلس"(٢٥).

وبالجملة، فقد كانت هذه الفترة "فترة ضاعت فيها ثغور المسلمين، واستبيح حماهم، والتهم العدوّ بلادهم وأموالهم نهبًا في الحروب، ووضيعة ومداراة في السلم، واستولى طواغيت الكفر على أمصارها وقواعدها"(٢٦).

وفي منتصف جمادى الثانية من عام ٦٧١هـ، توفي مؤسس الدولة النصرية محمد بن يوسف بن الأحمر وتولى المُلْك بعده ابنه محمد الشهير بالفقيه، وقد "وصله الملك متصدِّعًا بسبب الحروب الخارجية، والاضطرابات الداخلية التي أثارها بنو أشقيلولة، فجعل همّه الأول القضاء على فتنتهم"(٢٧).

فما تكاد فتنة تخبو حتى تشتعل أخرى؛ إذ إن بني أشقيلولة هؤلاء كانوا قد ثاروا في حياة محمد بن يوسف، أول ملوك بني نصر، إلا أنّ فتنتهم ازدادت في ولاية ابنه الفقيه، وقد تزعّم هذه الفتنة صهره أبو محمد بن أشقيلولة صاحب مالقة. ولما حدث أن زوّج ابن الأحمر إحدى بناته لابن عمه أبي سعيد بن إسماعيل بن يوسف، وعده بأن يولّيه مدينة مالقة بدلاً من ابن أشقيلولة صهره الأول، مما دفع بهذا الأدنى إلى إعلان استقلاله بمالقة عن مملكة

غرناطة، وحاصرها ابن الأحمر مرتين دون جدوى، الأولى عام ٦٦٥هـ والثانية عام ٦٦٨هـ[٢٨].

وقد ظل هذا الصراع قائمًا إلى حدود عام ٦٧٣هـ، أي بعد عامين من تولّي الفقيه ملك غرناطة؛ إذ أنه لما استصرخ أهل الأندلس ببني مرين الذين أقاموا دولتهم القوية على أنقاض دولة الموحدين، جاز يعقوب بن عبد الحق المريني إلى الأندلس لإغاثة أهلها وردّ عدوان النصارى عنهم، وكان "بين ابن الأحمر وبين ابن أشقيلولة ضد ومنافسة وشحناء، فأزالها وأصلح بينهما، واجتمعت بحول الله تعالى كلمة الإسلام وتألفت قلوبهم على التقوى وجهاد عبدَة الأصنام، فتفاوضوا فيما يصلح المسلمين، وكيف يكون وجه العمل في جهاد عبدة الأصنام، فأقاموا معه ثلاثة أيام، وانصرف ابن الأحمر إلى غرناطة غير راضٍ، وسار بنو أشقيلولة إلى مالقة، وارتحل أمير المسلمين يعقوب آخرهم في خاصته ووزرائه وخدام دولته ومعه جماعة من صلحاء المغرب"[٢٩].

ولما تمكّن يعقوب بن عبد الحق من ردّ عدوان النصارى وكبح جماحهم وولّوا إلى حين، حيث أحرز انتصارات مهمة رجعت بريقًا من الأمل إلى نفوس أهل الأندلس[٣٠]، عاد ليستقر بقصره بالجزيرة الخضراء، فبعث برأس دي يونيو دي لازا، قائد جيوش النصارى الذي قُتل في معركة ضد المرينيين، إلى "ابن الأحمر بغرناطة ليرى فعل الله تعالى في أعدائه؛ فلمّا وصل الرأس إلى ابن الأحمر صبّره في المسك والكافور وبعث به إلى ألفونش –لعنه الله– يستخدمه بذلك ويستألفه ويتحبب إليه"[٣١].

وهذا يعني أنّ ابن الأحمر كان يتوجس خيفة من يعقوب بن عبد الحق، نظرًا للمودة الوثيقة التي جمعت بينه وبين بني أشقيلولة بمالقة مخافة أن يظاهرهم عليه؛ مما حدا به إلى التملق والتقرب إلى ملك قشتالة ألفونسو العاشر، وربما كان يدور بخلده أن يقدم السلطان المريني على ما أقدم عليه يوسف بن تاشفين حين قضى على ملوك الطوائف، وأخضع بلاد الأندلس لحكم المغرب وهو ما فعله الموحدون من بعده.

وعلى أي حال فإنّ النزاعات الداخلية وفساد النوايا بين المسلمين، كان دائمًا في صالح ملوك قشتالة، منذ قيام دولة بني الأحمر، أواسط القرن السابع، إلى أن زال ملك المسلمين من الأندلس نهائيًّا أواخر القرن التاسع.

هذه هي الظروف السياسية والعسكرية المحيطة بقيام دولة بني الأحمر، وهي ظروف تعكس الانشطار السياسي والتمزق الداخلي الذي عانت منه الأندلس، وأثّر سلبًا على أراضيها التي ضاع معظمها أمام الأطماع والنزوات الشخصية المتعطشة إلى الملك والسيادة مهما كلّف ذلك من ثمن.

ب- التصدع الفكري

ثم إنّ هذا الانشطار السياسي، صاحبه انشطار ثقافي وفكري حادّ؛ إذ إنّ كل أمير كان يعمد إلى اتخاذ زمرة من الشعراء يمدحونه ويقومون بترويج دعوته، إيمانًا منه بمدى تمكن الشعر من نفوس الناس وقدرته على استمالتهم إليه وتنفيرهم من غريمه. ورغم أنّ كتب التراجم لم تحفظ لنا إلا قليلاً من هذا الشعر، وقليلاً من أسماء الشعراء لأسباب سنأتي على ذكرها في حينها -وهي مما يميز القرن السابع عما سواه من القرون الآتية بعده- فإننا سنعرج

على ذكر بعض هذا الشعر على قِلّته، للوقوف على ذلك التمزق الذي انتاب الأدب كما انتاب الجسد الأندلسي.

فقد كان لابن هود جملة من الشعراء يمدحونه ويرفعون من شأنه، ويزكون دعوته في أعين الناس، فهذا الفقيه أبو الحسن بن الفضل يقول مادحًا إياه:

أَحْيَيْتَ في النّاسِ يا ابْنَ هُودِ  مُلْكَ بني هُودِ الكِرامِ
و لم يَزَلْ أمْرُنا قديمًا  في آلِ لَخْمٍ أو في جُذامِ

وهو يشير في هذا إلى بني عباد، وهم من لخم وهود من جذام(٣٢). ولأبي بكر بن عمار كاتب ابن هود مقطوعة يمدحه فيها بقوله:

قُلْ لِمَنْ يَشْهَدْ حَرْبًا  تحتَ رايات ابنِ هُودِ
ثُمَّ لا يُقْدِمُ فيها  مِثْلَ إقدامِ الأُسُودِ
حُرِمَ الحظَّ مِن الدُّنْـ  ـيا وَمِنْ دارِ الخُلُودِ(٣٣)

كما نجد مقطوعة لابن مرج الكحل يمدح فيها ابن هود ويشيد بتملكه بلاد الأندلس، منها:

فَتَحْتَ بِلادَ اللهِ دُونَ مَشَقّةٍ  وما عَرَفَتْ أرْبابُها حادثًا نُكْرا
ولا بُدَّ مِنْ فَتْحِ البقيَّةِ عاجلاً  وَيَجْعَلُ للأَشْياءِ خالقُها قَدْرَا(٣٤)

كما ترجم ابن سعيد المغربي لأبي جعفر أحمد بن طلحة، وقال بأنه كان وزيرًا لابن هود وكاتبًا له، ولا شك أنه كان شاعره، وإن لم يورد شيئًا من شعره فيه(٣٥).

كما ترجم ابن الأبّار لأبي الحسن بن لب بن شلبون المعافري من أهل بلنسية، وقال بأنه وزر لابن هود أول ثورته، وأورد له شعرًا في المدح إلاّ أنه لم يصرح بأنه في ابن هود(٣٦).

وشأن ابن مردنيش كشأن ابن هود، فقد كان له شعراؤه أيضًا، يدافعون عنه، ويقولون فيه ما قيل في ابن هود وأكثر، فهذه قصيدة بارعة لابن الأبار -وناهيك به من شاعر- يمدحه فيها، ويصوّره على أنه رجل الأندلس وإمامها الذي لا تصلح إلاّ به، ولا تُعْلَى كلمة الله وتُثَلُّ عروض الشرك فيها إلاّ على يديه، ومطلعها:

تُناضِلُ عن دِينِ الهُدَى وتُدَافِعُ     كأنّكَ في الهيْجَا أَبوكَ مُدافِعُ(٣٧)

كما ترجم ابن سعيد المغربي بشاعرين وصفهما بأنهما كانا مختصين بابن مردنيش، وهما أبو محمد عبد الله بن سلفير الشاطبي(٣٨)، وابن موهّد الشاطبي(٣٩).

وكان لابن الأحمر مؤسس الدولة النصرية شعراؤه أيضًا في هذه المرحلة التي اشتد فيها الصراع بينه وبين غريميه السابقين -أما بعد استقرار الملك بين يديه، فقد وصلنا قدر صالح من الشعر الذي قيل فيه، وأهمه شعر أبي البقاء الرندي- إلاّ أنّ ما وصلنا من شعرهم قليل، ولا يكاد يفي بالحاجة إلاّ ما كان من قصيدة ابن عبيديس التي سنتوقف عندها في حينها.

ومن ذلك قصيدة أنشدها ابن سعيد المغربي عندما دخل ابن الأحمر إشبيلية متغلبًا عليها وقتل ملكها المعتضد الباجي(٤٠)، ولم يورد منها إلاّ هذا المطلع:

لِمثْلِكَ تَنْقادُ الجُيُوشُ الجحَافِلُ     وتُذْخَرُ أَبْنَاءُ القَنَا والقَنابِلُ(٤١)

كما وصلتنا مقطوعة لأبي عبد الله بن الخيال الذي كان كاتبًا لابن الأحمر، وهي مقطوعة تنمّ عن الأجواء الدامية التي كان يعيش فيها الشاعر

داخل بلاط بني الأحمر هؤلاء، قال ابن سعيد في تقديمها: "أنشدني بقصر السلطان والرمح مسدد والسيف عريان:

أيُّ عَيْشٍ يطيبُ عندَ أديبِ سَائِرٍ بَيْنَ حَائِرٍ وَسَلِيب
لا تَرَى عينُهُ سوى مُقْلَة الرُّمْـ ـحِ وخَدِّ المهَنَّد المخْضُوب
وإذا ما غَدَا لِيَطْلُبَ منِّي طِرْسَهُ فَيْضُ دَمْعه المَسْكُوب
مُنْشِدًا عن يَرَاعِـه: أَتُرَاني صِرْتُ للسَّيف تُرْجُمانَ الحُرُوب
أينَ ما كان في الصِّبَا والتَّصَابِي مِنْ حَبِيب وعاذل رَقِيب
وانْبطَاحٍ على بِطاحٍ وزَهْرِ فوقَ نَهْرٍ ولَثْمِ ظَبْيٍ رَبِيب
كُلُّ هذا مضى ووافَى سِواهُ أَرِحِ النَّفْسَ رَبَّهَا عَنْ قَرِيب(٤٢)

ويكفي أن نسمع شاعرًا يدعو الله ﷻ أن يعجّل بموته في آخر مقطوعته هذه، لنعلم الأجواء التي كان يعيشها صحبة ابن الأحمر.

وبموازاة ما وصلنا من هذه النتف التي مدح بها هؤلاء الثلاثة، وروّج بها لدعواتهم زمن الفتنة التي أعقبت انهيار الحكم الموحدي، وقبل أن تنقاد الأمور لبني الأحمر ويستقر ملك الأندلس بين أيديهم -ولاشك أنّ أغلبها ضاع فيما ضاع من شعر القرن السابع- وصلتنا نتف أخرى تعبّر عن الحياة اليومية الحقيقية لأهل الأندلس خارج القصر، حيث مرارة العيش واليأس الذي خيّم على النفوس في خضمّ الفتنة والفوضى التي عمّت كل أرجاء الجزيرة، يقول الأعلم البطليوسي أبو إسحاق إبراهيم بن قاسم (ت٦٤٢هـ) إثر الفتن التي اجتاحت إشبيلية قبل سقوطها:

دَعِ الأيّامَ تُنْصِفُ مِنْ أُناسٍ إذا صارتْ لهم حَقَرُوا الكِرَامَا
ولا تَدْمَعْ جُفُونُكَ إنْ تَفَانَوْا ولا تَقْرَأْ على أحدْ سَلامَا

وَنَكِّبْ عنْ مصارِعِهِمْ جَــزَاءً   ولا تَحْفَظْ لِمَذْمُومٍ ذِمَامَــا
وَفَكِّــــرْ في صَــــنيعِهِمُ وُلاَةً   لِتَشْكُرَ في تَسَرُّعِه الحِمَامَــا
صَحِبْتُ النَّاسَ جِيلاً بعد جِيلِ   فَلَمْ أَرَ مَنْ أَوَدُّ لَهُ المُقَامَا(٤٣)

ونجد هذه المشاعر نفسها عند أبي البقاء الرندي في بيتيه التاليتين:

أَلاَ إِنَّــا خُلِقْنَــا في زمــانٍ   يشيبُ بِهَوْلِه مَنْ لا يشيبُ
وقد لَذَّ الحِمَــامُ وطابَ عِنْــدِي   وَعَيْشِي لا يَلَذُّ ولا يَطِيبُ(٤٤)

ولعل في تمنّي هذين الشاعرين، إضافة إلى ابن الخيال، الموت لما فيه مــن راحة من عيش ضنك نكد في ظل الفتن والحروب، أبلغ تعبير عما كــان عليه حال الأندلس يومئذ.

**طغيان شعر الاستصراخ على الشعر الأندلسي خلال هذا القرن:**

إلاّ أنّ أبرز ما يميّز شعر القرن السابع، وأبلغ ما يعبّر عن حال الأنــدلس وأهلها، إضافة إلى ما سبق، هو تلك القصــائد الــتي نظمهــا الشــعراء مستصرخين ومستغيثين بإخوانهم المغاربة في العدوة بخاصــة، وبــإخوانهم المسلمين من وراء البحر بعامة، حيث نجد أنّ هذه القصائد بلغت القمة في تصوير تمزق الجسد الأندلسي بين الفتن الداخلية والأطماع المسيحية الخارجية.

إلاّ أنني أشير قبل الإلمام بهذه القصائد وبإيجاز شديد إلى أنها، مع ما سلف من الأشعار التي ذكرناها، لا تدخل في شعر عهد بني الأحمر، كما لا يمكن بحال من الأحوال أن نعتبرها شعرًا أندلسيًّا قيل في عهد الموحدين، كما فعل بعض الدارسين ممن سنأتي على ذكرهم، وإنما هو شعر ينتمي -وهذا هــو الأدق فيما أعتقد- إلى المرحلة الانتقالية بين سقوط الموحدين وقيام دولة بني

الأحمر بالأندلس؛ إذ إنه قيل بعد احتدام الصراع بين ابن هود وابن مردنيش وابن الأحمر، وقبل استقرار الملك في يد بني نصر مع ولاية محمد الفقيه النصري. وقد أشرنا سابقًا إلى أنّ حكم الموحدين سقط نهائيًا بعد إعلان ابن هود دعوته كما أشار إلى ذلك ابن عسكر وابن سعيد وابن أبي زرع الفاسي والناصري(٤٥)، وهذا الشعر قيل ابتداء من الثلاثينيات من القرن السابع، وإلى حدود عبور يعقوب بن عبد الحق المريني قصد الجهاد بالأندلس وإغاثة أهلها عام ٦٧٤هـ، وبالتالي فإنّ من يدرس هذا الشعر وسواه على أنه شعر أندلسي موحّدي لا مبرر لهم، سواء كانوا دارسين عربًا أو مستشرقين(٤٦).

ففي خضم الفتن الداخلية وازدياد الأطماع الخارجية أحسّ الشاعر الأندلسي بهول الموقف، وبالانحدار السريع نحو الزوال النهائي بالسقوط المروّع للمدن الأندلسية في أيدي النصارى، فعبّر عن أحاسيسه ومشاعره إزاء هذا الوضع، فكان أن ظهر "في الأندلس ضرب من الشعر –والنثر أيضًا– كان صدى مباشرًا وغير مباشر لأحداث الحرب الدائرة بين المسلمين في الأندلس وخصومهم من الدول الأسبانية، وهو أدب يهدف إلى تصوير نكبة الأندلسيين لفقدان أجزاء من بلادهم، وتحريض القوم على الصمود ومواصلة القتال، وهو يدعو المسلمين من برّ العدوة وما وراءه لإنقاذ الأندلس والمشاركة في الجهاد المفروض، وقد تجتمع هذه العناصر في القصيدة الواحدة أو يُكتفى ببعضها.

وجذور هذا الضرب من الشعر قديمة قِدم حركة الاستغلاب نفسها، ولكنه صار غرضًا بارزًا منذ عهد الفِرَق (الطوائف) التي انتشرت حُمّى

دويلاتها في الأندلس في القرن الخامس الهجري، حيث اشتدّت عليهم وطأة حركة الاستغلاب، وسقطت مدينة طليطلة المنيعة، ووجد المفكرون والمثقفون والمخلصون من أهل الأندلس أنفسهم في موقف المسؤولية، فهبّوا من علماء وفقهاء وأدباء مخلصين للقضية يشاركون في الحملة المضادة قولاً وعملاً، وكثر التحذير من أخطار التفرق والاستنامة عن الجهاد ومغبة التخاذل والتقاعس، وبرز التحريض على الجهاد والقتال وحمل السلاح لاسترداد ما ضاع والدفاع عمّا بقي"[٤٧]. فجاءت هذه القصائد لتعبّر عن المشاعر العامة في الأندلس بعدما رأى الناس إغفال رؤوس الفتنة للمصالح العليا للدين والوطن، وانشغالهم بالسعي إلى تحقيق المطامع الشخصية إن عن طريق الاقتتال مع إخوانهم، أو بممالأة العدوّ والتملق له، كي يملّكهم على مدينة أو حصن، ثم لا يلبث أن يجهز عليهم من بعدُ ضمن ما يجهز عليه من بلاد المسلمين.

ولعل ابن الأبار كان فاتح هذا النمط من الكتابة الشعرية بعد أفول نجم الموحّدين بالأندلس[٤٨] -على الأقل فيما وصل إلينا من شعر هذه المرحلة- بقصيدتية الشهيرتين اللتين قالهما قبيل سقوط مدينة بلنسية عام ٦٣٦هـ وهما سينيته، وهمزيته، والسينية أشهر، وسنأتي عليهما بعد حين.

وأمّا ما ذهب إليه الدكتور حكمت علي الأوسي من أنه لما "دبّ التفسخ في دولة الموحّدين نتيجة النزاع الداخلي الذي نشب بين سادتهم حول الخلافة، تصدّعت الجبهة الخارجية لهم، وبدأت المدن االأندلسية التي كانت تحت حكمهم تسقط تباعًا بيد النصارى، وكل مدينة تسقط بيديهم كان سقوطها يثير مشاعر الحزن والأسى في وجدان الأدباء العرب، فيعبّرون

عنه برسائلهم النثرية أو قصائدهم الشعرية مستنجدين بملوك الإسلام في إفريقية لإنقاذ الإسلام من الخطر الذي يتهدده، وبعد أن سيطر المسيحيون على كل الأندلس ما عدا مملكة غرناطة وتوابعها، ظهرت في الأدب قصائد ورسائل ترثي الأندلس كله وتتحسّر على ضياعه"[٤٩]، ففيه من الخلط وعدم الدقة -فيما أعتقد- شيء كثير، تاريخيًّا وأدبيًّا.

فأمراء الفتنة لم يكونوا من الموحّدين إطلاقًا، ثم إنّ هذه القصائد قيلت وشاع أمرها قبل أن تتحدد لا معالم مملكة غرناطة، ولا مصير حكم بني الأحمر. والغريب أنه رأى بأنّ "أشهر الأدباء الذين رثوا الأندلس ومدنها في هذه الفترة وأغزرهم إنتاجًا في هذا الباب هم: ابن الأبار (ت ٦٥٨هـ/١٢٥٩م)، وأبو المطرف (٥٨٠-٦٥٨هـ/١١٨٤-١٢٥٩م) وأبوالبقاء الرندي (٦٠١-٦٨٤هـ/١٢٠٤-١٢٨٥م)"[٥٠]. ومع أنّ هؤلاء الشعراء قد امتدّ بهم العمر إلى مشارف تمكّن بني الأحمر من ملك الأندلس واستقرار أمرهم بها، بل إنّ الرندي كان شاعرهم الرسمي، وتوفي في ولاية الفقيه، إلاّ أنّ الأوسي عدّه هو والآخرين من شعراء الموحّدين، بل إنّ ابن الأبار نفسه عاش معظم حياته السياسية والأدبية وأزهاها خارج الأندلس نازحًا عند بني حفص في تونس!!

ومهما يكن من أمر، فإنه على إثر حصار ملك أراغون خايمي الأول مدينة بلنسية، وكان بها ابن مردنيش عام ٦٣٦هـ وقد سبقت الإشارة إلى هذا، وفد ابن الأبار على أبي زكريا الحفصي بتونس مستنجدًا به لإغاثة المدينة فك حصار النصارى عنها، فأنشد بين يديه قصيدته الشهيرة التي منها:

أدْرِكْ بِخَيْلِكَ خَيْلَ اللهِ أندلُسَا    إنّ السبيلَ إلى مَنْجاتِهَا دَرَسَا
وَهَبْ لها من عزيزِ النصرِ ما التَمَسَتْ    فَلَمْ يَزَلْ منكَ عِزُّ النصرِ مُلْتَمَسَا
وَحَاشِ ممَّا تُعانيه حُشاشَتُها    فطالما ذاقَت البَلْوَى صباحَ مَسَا
يا لَلجزيرةِ أضحى أهلُها جَزَرا    للحادثات وأمسى جَدُّها تَعَسَا
في كلِّ شارقة إلْمَامُ بائقَة    يعودُ مأْتَمُهَا عندَ العدَا عُرُسَا
وَكُلُّ غاربَة إجْحَافُ نائبَة    تَثْني الأمانَ حذارًا والسُّرور أسى
تَقاسَمَ الرُّومُ لا نالتْ مَقاسِمُهُمْ    إلاّ عَقائلَها المحجوبَةَ الأُنُسَا(٥١)

فلاحظْ وقع "تاء التأنيث" في هذه الأبيات وفي سائر القصيدة حيث تبدو الأندلس وكأنها أرملة ضاقت بها السبل، فهي في أشد الحاجة إلى من يدرك أمرها ويشد أزرها، كما يظهر في "مَا الْتَمَسَتْ" و"تعانيه حشاشتها" و"ذاقت البلوى"، وسوى ذلك مما له أبعد الأثر في النفس، وأبعث على إيقاظ الهمم واستنفار الحواس، وبخاصة عندما وصل إلى قوله:

يا أيها الملكُ المنصورُ أنتَ لها    عَلْياءُ تُوسِعُ أعداءَ الهُدى تَعَسَا
وقد تواتَرَت الأنباءُ أنّكَ مَنْ    يُحْيِي بِقَتْلِ مُلُوكِ الصُّفْرِ أندَلُسَا
طَهِّرْ بِلادَكَ منهم إنهم نَجَسٌ    ولا طهارةَ ما لم تغسلِ النَّجَسَا
وأوطِئِ الفَيْلَقَ الجرَّارَ أرضَهُمُ    حتى يُطَأْطِئَ رأْسًا كلُّ مَنْ رَأَسَا
وانصرْ عبيدًا بأقصى شَرْقِها شَرِقَتْ    عيونُهُمْ أدْمُعًا تَهْمي زَكَا وخَسَا
هُمْ شيعَةُ الأمرِ وهي الدَّارُ قَدْ نُهِكَتْ    داءً وما لَمْ تُباشِرْ حَسْمَهُ انتكسَا
فَامْلأْ هنيئًا لك التَّمْكِينُ ساحَتَهَا    جُرْدًا سَلاهِبَ أو خَطِّيَّةً دُعُسَا
واضْرِبْ لها موعدًا بالفتْحِ تَرْقُبُهُ    لعلَّ يومَ الأعادي قد أتى وعسى(٥٢)

فتبدو مقاصد الشاعر أبعد مرمى بما فيها من أبعاد دينية لها وقع خاص في نفس المتلقّي، كما في قوله "أنت لها"، مما يوحي إلى الأذهان بحديث الشفاعة الذي طالما وظّفه الشعراء في مولدياتهم على هذا النحو، وكأنّ ابن الأبار ينظر إليه من طرف خفيّ، فكما أنه لا أحد يملك الشفاعة العظمى إلاّ رسول الله ﷺ، فكذلك بلنسية -ومن خلالها الأندلس كلها- لا يستطيع أحد إنجادها غير أبي زكريا الحفصي. ونفس الشيء يلاحظ في كلمة "نجس" حيث نزّل الشاعر بلنسية منزلة الحرم، فكما أنه لا يجب أن يقرب المشركون المسجد الحرام باعتبارهم نجسًا، فكذلك لا يجب أن يبقى مشركو/مسيحيو أسبانيا في بلنسية، وما على سلطان تونس إلاّ أن يطهّرها منهم، لتخليص عبيده، أهل الأندلس الذين شرقت عيونهم أدمعا هَمَتْ ذلّة وخَسَا.

وعن هذه الدلالات نفسها يصدر ابن الأبار في قصيدته الهمزية التي قالها إثر سقوط بلنسية نهائيًّا، ويستنجد بأبي زكريا الحفصي أيضًا، حيث يظهر تركيزه على معاني الأنوثة في الأندلس فتبدو وكأنها امرأة ثكلى تستغيث وتستصرخ فيقول:

نادَتْكَ أندلُسُ فَلَبِّ نِداءَهَا ... واجْعَلْ طواغيتَ الصَّليب فدَاءَهَا
صَرَخَتْ بدَعْوَتِكَ العَلِيَّة فَاحْبُها ... مِنْ عاطِفَاتِكَ ما يَقِي حَوْباءَهَا
وَاشْدُدْ بَجَلْبِكَ جُرْدَ خَيْلِكَ أَزْرَها ... تَرْدُدْ على أعقابِهَا أَرْزَاءَهَا
هِيَ دَارُكَ القُصْوَى أَوَتْ لإِيَالَةٍ ... ضَمِنَتْ لها مع نَصْرِها إيواءَهَا
وبِها عَبِيدُكَ لا بقاءَ لهم سِوَى ... سُبُلِ الضَّراعَةِ يَسْلُكُونَ سَواءَهَا(٥٣)

فلا يخفى وقع "نادتك أندلس فلَبِّ نداءها" و"صرخت بدعوتك" وكأنّ الشاعر أدرك مدى تأثير الخطاب المسند إلى الأنثى وقوة إثارته لعواطف الرجل وبخاصة إذا كان في مقام الملك. ففي الشرق نادت امرأة واحدة، وامعتصماه!! زِبَطْرَةَ، فجهّز المعتصم جيشًا جرّارًا تلبية لندائها، فكيف بأبي زكريا الحفصي، والأندلس كلها تناديه إلاّ يجيب النداء وينهض للصريخ، وهو ما قام به فعلاً حين جهّز أسطوله نحو بلنسية وإن لم يُجْدِ نفعًا.

والملاحظ أنّ النص بدأ بتخصيص الخطاب إلى السلطان دون سواه، قبل أن يختمه بمخاطبة المسلمين كلهم، معشر التوحيد ردًّا على طواغيت الصليب فقال:

هُبُّوا لها يا معشرَ التوحيدِ قَدْ ... آنَ الهُبُوبُ وأحْرِزُوا عَلْياءَهَا
إنَّ الحفائظَ من خلالِكُمُ التي ... لا يَرْهَبُ الدَّاعِي بهنّ خلاءَها
هي نُكْتَةُ المحْيَا فَحَيَّهَلاَ بها ... تَجِدُوا سَنَاهَا في غَدٍ وسَنَاءَها
أَوْلُوا الجزيرةَ نُصْرَةً إنّ العدَى ... تَبْغي على أقطارِها استيلاءَها(٥٤)

وما كاد أبو زكريا الحفصي يجهّز أسطولاً لإنجاد بلنسية حتى استشعر ابن الأبار بالأمل بعد اليأس، وأطلق لقريحته العنان ليعبّر عن نصر لم يتحقق بعد، فتخيّل الأذان وقد علا على قرع النواقيس فقال:

ظَهِيرَاكَ التوكّلُ والمضاءُ ... فَعُمْرُ الكُفْرِ آنَ له انْقضاءُ
يَدُ الإيمانِ عاليةٌ عليه ... كما يعلو على الظُّلَمِ الضِّياءُ
وبيضُ الهنْدِ ظامئةٌ إليه ... ومنْ دَمه يَسُوغُ لَهُ ارْتواءُ
أعُبَّادُ المسيحِ دَنَا رَدَاكُمْ ... وأَخْرَسَ نَأْمَةَ الجرسِ النّدَاءُ(٥٥)

( للبحث صلة )

الهوامش:

* جامعة محمد بن عبدالله، كلية التخصصات المتعددة، فاس، المملكة المغربية.

(١) **الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى**، تح. جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ٢/٢٢٤.

(٢) **أبوالبقاء الرندي: شاعر رثاء الأندلس**، محمد رضوان الداية، ط٢، مكتبة سعدالدين، بيروت، ١٩٨٦م، ١٧.

(٣) من كلام حسين مؤنس وهو يتحدث عن حال الأندلس عام ٦٢٧هـ وهي السنة التي شهدت قيام دولة بني الأحمر، راجع بتفصيل **الحلّة السيراء**، ابن الأبار، تح. حسين مؤنس، دار الكتاب ط١، ١٩٦٣م، ٢/٣٠٤-٣٠٥.

(٤) **الاستقصا**، ٢/٢٢٦.

(٥) راجع ترجمته مفصّلة في **الإحاطة** لابن الخطيب، تح. محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، ط٢، القاهرة، ١٩٧٣م، ٢/١٢٨؛ **وأعلام مالقة** لابن عسكر وهو مخطوط، ٨٥؛ **والبيان المُغرب في أخبار الأندلس والمَغرب**، لابن عذاري المراكشي، قسم الموحدين، تح. الأساتذة محمد إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبدالقادر زمامة، دار الغرب الإسلامي ودار الثقافة، ط١، ١٩٨٥م، ٢٧٦ و٢٨٨؛ **والمُغرب في حلى المَغرب**، ابن سعيد المغربي، تح. شوقي ضيف، دار المعارف، ط٣، ج١، ١٩٧٨م، وج٢، ١٩٨٠م، ٢/٢٥١؛ **وتاريخ ابن خلدون: العِبَر وديوان المبتدأ والخبر**، عناية خليل شحادة، دار الفكر، ط٢، ١٩٨٨م، ٤/٢١٥؛ وراجع تفاصيل تجربته السياسية والعسكرية في **الاستقصا**، ٢/٢٣٥-٢٣٦؛ **والحلّة السيراء**، ١/٢٦؛ **ونهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصّرين**، محمد عبد عنان، مكتبة الخانجي، ط٤، ١٩٨٧م، ص٣١ وما بعدها.

(٦) راجع ترجمته مفصّلة في **المغرب** لابن سعيد، ٢/٣٠٣؛ **وتاريخ ابن خلدون**، ٤/٢١٢، ومقدمة **الحلة السيراء**، ١/٣٠ وما بعدها؛ **والاستقصا**، ٢/٢٣٥-٢٣٦. وخصص محمد

عبدالله عنان فصلاً من كتابه "**أندلسيات**"، سلسلة كتاب العربي رقم ٢٠، ١٩٨٨م. للحديث عن بيت بني مردنيش في صراعهم مع الموحدين، فليراجع ص٨١ وما بعداها.

(٧) راجع بتفصيل مقدمة د. محمود علي مكي لكتاب "**نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**" لابن القطان المراكشي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٠م، ٣٢.

(٨) مقدمة **الحلة السيراء**، ١/٢٦.

(٩) **أعلام مالقة**، مخطوط، ٨٥.

(١٠) **المُغرب**، ٢/٢٥١.

(١١) **الاستقصا**، ٢/٢٣٦.

(١٢) **تاريخ ابن خلدون**، ٤/٢١٩-٢٢٠.

(١٣) نفسه، ٤/٢٢٠.

(١٤) **الاستقصا**، ٣/٣٧-٣٨.

(١٥) **تاريخ ابن خلدون**، ٤/٢٢٣ و٧/٢٥٢؛ **ونفح الطِّيب** للمقري التلمساني، تح. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، ٤/٤٤٦ وما بعدها؛ **نهاية الأندلس**، ٢٠-٢١.

(١٦) **نهاية الأندلس**، ٤٩.

(١٧) راجع ذلك مفصلاً في المرجع نفسه، ٨٦ وما بعدها.

(١٨) نفسه، ٤٢-٤٣؛ وراجع أيضًا **غرناطة في ظل بني الأحمر**، د. يوسف فرحات، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ٢٧.

(١٩) **مع شعراء الأندلس والمتنبي**، إميليو كارسيا كومز، ترجمة الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، ط٣، ١٩٨٣م، ١٦٣.

(٢٠) **تاريخ الفكر الأندلسي**، إنخيل بالنثيا، ترجمة د. حسين مؤنس، ط١، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م، ١٣٧.

(٢١) مقدمة **الحلّة السيراء**، ٢٨؛ وراجع بتفصيل ظروف قيام دولة بني الأحمر في **البيان المُغرب**، قسم الموحدين، ٢٩٦؛ **واللمحة البدرية**، ابن الخطيب، تح. لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٠م،

٣٣؛ وتاريخ ابـــن خلـــدون، ٢٥١/٧؛ ونفـــح الطِّيـــب، ٤٤٧/١ و٣٨٤/٤؛ والاستقصا، ٢٣٦/٢ و٣٧/٣؛ ونهاية الأندلس، ص٤١ وما بعــدها ثم ٨٤ ومـــا بعدها؛ وغرناطة في ظل بني الأحمر، ص١٩؛ والأدب العـــربي في الأنـــدلس، د. عبدالعزيز عتيق، دار النهضة العربية، ط٢، ١٩٧٦م، ١١٩؛ وراجع مقدمة وافيـــة عقدها محمد رضوان الداية في تحقيقه لكتاب **نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان** (مشاهير الشعراء والكتّاب في الشرق والأندلس والمغرب)، ابن الأحمر، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٦م، ١٣ وما بعدها.

(٢٢) **نهاية الأندلس**، ٩٠-٩١.

(٢٣) **العِبَر**، ٢٥٢/٧.

(٢٤) **نهاية الأندلس**، ٤١-٤٢.

(٢٥) **الذخيرة السَّنية في تاريخ الدولة المرينية**، علي بن أبي زرع الفاسي، دار المنصـــور، الرباط، ١٩٧٢م، ١١٢.

(٢٦) **تاريخ ابن خلدون**، ٢٥٢/٧.

(٢٧) **غرناطة في ظل بني الأحمر**، ٣٣.

(٢٨) راجع بتفصيل قصة هذا الصراع في **تاريخ ابن خلدون**، ٢٦١/٧؛ و**الذخيرة السنية**، ١١٢ و١٢١؛ و**نهاية الأندلس**، ٥١ وما بعدها.

(٢٩) **الذخيرة السنية**، ١٤٦.

(٣٠) راجع بتفصيل أخبار الانتصارات التي أحرزها السلطان المريني على النصارى بقيادة دون نونيودي لارا في المصدر السابق، ١٤٦ وما بعدها.

(٣١) المصدر نفسه، ١٥١.

(٣٢) **اختصار القدح المعلّى في التاريخ المحلّى**، ابن سعيد المغربي، تح. إبراهيم الأبيـــاري، دار الكتب الإسلامية، ط٢، ١٩٨٠م، ١٠٩؛ وترجمة الشاعر في المصـــدر نفســـه، ١٠٨؛ وراجع أخبار الدولة الهودية على عهد ملوك الطوائف في **البيان المُغرب** لابن عذاري المراكشي، تحقيق ومراجعة ج. س. كولان وليفي بروفنصال، الدار العربيـــة للكتاب، ط٣، ١٩٨٣م، ٢٢١/٣ وما بعدها.

(٣٣) **الْمُغرب في حلى الْمَغرب**، ٢/٢٢٩.

(٣٤) **ديوان ابن مرج الكحل**، جمع وتحقيق د. مصطفى الغديري، مجلة كلية الآداب، وجدة، العدد الخامس.

(٣٥) **المرقصات والمطربات**، ابن سعيد المغربي، دار حمد ومحيو، ط ١٩٧٣م، ٩١، وترجم له أيضًا في **الْمُغْرِب**، ٢/٣٦٤.

(٣٦) **تحفة القادم**، ابن الأبار القضاعي البلنسي، أعاد بناءه وعلّق عليه د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٦م، ٢١٦.

(٣٧) ديوانه، قراءة وتعليق د. عبدالسلام الهراس، الدار التونسية للنشر، ط١٩٨٥م، ٣٥٩.

(٣٨) **الْمُغْرِب**، ٢/٣٨٩.

(٣٩) نفسه، ٢/٣٩٠.

(٤٠) ذكر المقّري في **نفح الطّيب** ولم يترجم له، ٣/٥١٩، كما ذكره ابن عذاري في **البيان الْمُغْرِب**، قسم الموحدين، ٣٠٣.

(٤١) **الْمُغْرِب**، ٢/١٠٩.

(٤٢) **اختصار القدح المعلى**، ٦٦، وراجع ١٧٨ منه، وفيها أبيات لأبي بكر بن الإستبي مدح بها ابن الأحمر، ويصف فرسه سنتوقف عندها في حينها.

(٤٣) المصدر نفسه، ١٥٧، وراجع ترجمة الشاعر في **الْمُغرِب**، ١/٣٦٩، ونفح **الطّيب**، ٣/٤٥١-٤٥٢.

(٤٤) **الإحاطة**، ٣/٣٧١، وقارن هذين البيتين بمقطوعة أخرى له في المصدر نفسه، ٣/٣٧٣، وفي **تراجم الغرباء** في القسم الثاني من **صلة الصلة** لابن الزبير، المنشور ضمن السفر الثامن من كتاب **الذيل والتكملة**، لكتابي **الموصول والصلة**، ابن عبدالملك المراكشي، القسم الثاني من السفر الثامن، وبآخره القسم الثاني من **صلة الصلة** لابن الزبير، تح. محمد بنشريفة، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٨٤م، ٥٢٩.

(٤٥) راجع مقدمة د. محمد علي مكي لـ**نظم الجمان**، لابن القطان، ٣٢.

(٤٦) يرى الدكتور جودت الركابي أنّ عصر الموحدين بالأندلس يمتد إلى سنة ٦٦٧هـ، راجع كتابه **في الأدب الأندلسي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م، ٢٨، بينما يرى د. علي أحمد أنه يمتد إلى عام ٦٦٨هـ، راجع كتابه **الأندلسيون والمغاربة في بلاد الشام من نهاية القرن الخامس وحتى نهاية القرن التاسع الهجري**، د. علي أحمد، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٨٩م، ٩١. كما يرى كل من غرسية كومز وإنخيل بالنثيا أنه يمتد إلى قيام دولة بني الأحمر عام ٦٦٥هـ، راجع الشعر الأندلسي، بحث في تطوره وخصائصه، إميليو كارسيا كومز، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٥٦م، ٧١؛ و**تاريخ الفكر الأندلسي**، أنخيل بالنثيا، ترجمة د. حسين مؤنس، ط١، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م، ١٣٧. وكل هؤلاء ربطوا بقاء ملك الموحدين بالأندلس، ببقائه بالمغرب؛ إذ إنهم ظلوا في صراع مع بني مرين إلى أن سقط ملكهم نهائيًا عام ٦٦٧هـ كما هو معلوم. أمّا أمر الدكتور حكمت علي الأوسي في كتابه **الأدب الأندلسي في عصر الموحدين**، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ، فسيأتي الكلام عنه بعد قليل.

(٤٧) **أبو البقاء الرندي شاعر رثاء الأندلس**، ٨٤.

(٤٨) أحدد هنا مرحلة ما بعد سقوط دولة الموحدين بالأندلس، أمّا ما قبل فهناك قصائد عدة في هذا الشأن، راجع مثلاً **نفح الطِّيب**، ٤/٤٨٤.

(٤٩) **الأدب الأندلسي في عصر الموحدين**، ١٣٠.

(٥٠) نفسه، ١٣٣.

(٥١) ديوانه، ٣٩٥.

(٥٢) نفسه، ٣٩٩-٤٠٠.

(٥٣) نفسه، ٣٣.

(٥٤) نفسه، ٣٦.

(٥٥) نفسه، ٤٦.

# تحقيق الأستاذ هلال ناجي لشعر الببغاء
# تكملة وإصلاح أخطاء

(٢)

بقلم: د. عبدالرازق حويزي*

## ثالثًا: ملحوظات إيقاعية

وقعت بعض الهنات العروضية في مجموع الأستاذ هلال ناجي لشعر الببغاء، وهي هنات هيّنات، سأشير إليها هنا، وأحاول تصويبها تنقيحًا للديوان وتهذيبًا له. وتكمن هذه الهنات في كتابة بعض الأبيات بطريقة غير صحيحة، وهذه الأبيات مدوّرة، وقد أشار المحقق إلى ذلك ولكنه لم يحدد نهاية الشطر الأول من أبياتها تحديدًا دقيقًا كي تتّفق تفعيلة العروض في كل بيت من هذه الأبيات مع تفعيلةِ العروض المذكورة قبله وبعده في القصيدة.

وها هي ذي الأبيات القليلة التي وقفت عليها وأنا أطالع الديوان:

١- البيت رقم ٢ من المقطعة ٥٨، ص٥٢، وهو:

وحكى الماءُ فيها أحمرَ الياقو ــتِ حُسْنًـــا مرصَّعًا بنضارِ

كتب المحقق الفاضل هذا البيت على هذه الصورة، وهي كتابة غير مستقيمة؛ إذ لم يحدد نهاية الشطر الأول تحديدًا دقيقًا، وصواب كتابته أن

يكون التدوير بعد حرف الألف من كلمة (الياقوت)، وبالتالي يكون البيت على هذه الصورة:

وحكى الماء فيها أحمر اليا قوت حُسْنًا مرصَّعًا بنضار

لأنه من الخفيف التامّ، وتفعيلة العروض فيه صحيحة هكذا: "فاعلاتن"، وهي كذلك في بقية أبيات المقطعة.

٢- البيتان ٤، ٨ من القصيدة ٩٠، ص٦٦، وهما:

٤- في أزرق كالهواء يخرقه اللحـــ ـــظ وإن كان غير مُنْخـــرِقِ

٨- أدهشها سكرنا فإن يكن الصمـــ ـــت حديثًا فذاك عن فـــرقِ

البيتان السابقان من المنسرح، أثبتهما الأستاذ ناجي على الصورة السابقة، وإثباتهما مدوّرين على هذه الصورة خطأ؛ لأنّ التدوير في البيت الأول بعد اللام الأولى من كلمة (اللحظ)، وفي البيت الثاني، في حرف الصاد من كلمة (الصمت)، وبناءً على هذا تكون كتابتهما الصحيحة هكذا:

في أزرق كالهواء يخرقُه الـــ ـــلحظ وإن كان غير مُنخرِقِ

أدهشها سكرنا فإن يكن الصـــ ـــصمت حديثًا فذاك عن فرَقِ

٣- النتفة رقم ١٠٧ ص٧٢، وهي بيت واحد، هو:

وقد رام هذا الحبُّ أن يسترقّني فأنجـــدني صبرٌ عليه جميلُ

هذا البيت من الطويل، وهو على صورته الحالية مضطرب الوزن، أدّى إلى اضطرابه سقوط الهمزة من الفعل الماضي (أنجد) في مرحلة طباعة الديوان. والصواب إثباتها كي يستقيم وزن البيت.

**رابعًا: القصور في رصد روايات الأبيات**

وضع الأستاذ هلال ناجي شرطًا يتصل اتصالاً مباشرًا بالروايات والتخريج، هذا الشرط يتعلق بالهوامش، فقد قال عنها: إنها[1] " يجب أن تمتاز بأمور منها: الدقة والأمانة العلمية والاستقصاء".

وأقول: إنّ هذا الشرط غير متحقق في جمعه لـ"**ديوان الببغاء**"! ومن يطالع هذا الديوان يدرك ذلك في سهولة ويُسر ودون أدنى عناء.

فهناك روايات وقف عليها في المصادر و لم يُشِر إليها لا من قريب ولا من بعيد، والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا، وسأكتفي منها بثلاثة فقط خشية الإطالة.

(١) الشطر المثبت قبل الشطر الأخير من الأرجوزة رقم ٩ ص٢٨: هذا الشطر أورد المحقق روايته هكذا: "وكلما حلق في الضباب".

و لم يُشِر إلى أنّ روايته في "**نهاية الأرب**" ١٠/١٨٣-١٨٤ -وقد رجع إليه في تخريج الأرجوزة- هي: "وكل ما"، والفرق بين الروايتين في المعنى كبير وواضح.

(٢) الشطر رقم (١) من المقطعة رقم (٢٣) ص٣٦: أورد المحقق الفاضل روايته في مصدره الوحيد "**محاضرات الأدباء**" ٢/٣٧٧ برواية: "ومَارن معتدل الكعوب".

وعندما رجعت إلى "**محاضرات الأدباء**" أدركت أنّ المحقق الفاضل تدخّل -دون إشارة منه- بالتغيير في رواية البيت، والرواية في "**محاضرات الأدباء**" هي: "ومارق".

(٣) البيت رقم (٣) من القصيدة رقم (٣٩) ص٣٠، وهو:

مُثَقَّفَةٌ فَمُهـــا عَيْنُها    تُبَشِّرُ ظَنِّي بتصحيحه

أورد المحقق هذا البيت بالرواية السابقة، وخرّجه من "**مباهج الفكر ومناهج العِبَر**" الورقة ١٢٧، و"**نهاية الأرب**" ١٠/٣٥٠-٣٥١، ولم يُشِر إلى أنّ روايته في "**نهاية الأرب**" هي: "تبشر قلبي".

والأمثلة على ذلك كثيرة، ويكفينا من القلادة ما أحاط بالعنق.

وهذا ثبت بما استدركته على المحقق في روايات كثيرة من أبيات الديوان، وأصرح بأنّ في هذا الثبت روايات كثيرة أدقّ وأصوب من روايات الديوان، وليت المحقق الفاضل ينتفع بها في الطبعة القادمة للديوان.

- المقطوعة ٣ ص٢٤: ورد البيت الثالث منها في "**التذكرة السعدية**" برواية "نداك يفيض".
- المقطوعة ٤ ص٢٤: ورد البيت الثاني منها في "**الدر الفريد**" ٤/١٢٥ برواية: "وغدوت مشغولاً"، وورد البيت الثالث منها فيه أيضًا برواية: "وأفدت منه"، وورد البيت الرابع منها فيه كذلك برواية: "نطقت عنه".
- القصيدة ٥ ص٢٥-٢٦: ورد البيت الثاني عشر منها في "**نشوار المحاضرة**" ١/٢٨١ برواية: لولاك ما عرفوا الزمان".
- القصيدة ٩ ص٢٧-٢٨: ورد الشطر المذكور قبل نهاية الأرجوزة في "**نهاية الأرب**" ١٠/١٨٤ برواية: "وكل ما"، بدلاً من: "وكلما"، وهي رواية أصوب من رواية الديوان، والجدير بالذكر أنّ الأستاذ ناجي قد وقف عليها، ولست أدري لِمَ لَمْ يأخذْ بها!.

- المقطوعة ١١ ص٣٠-٣١: ورد البيت الرابع منها في "**الدر الفريد**" ٩٩/٢ برواية "الهجر غرض".
- القصيدة ١٣ ص٣١: ورد البيت الثاني منها في "**نهاية الأرب**" ١٤٨/٤ برواية: "فخلت قرارها" بدلاً من رواية: "قزازها"، وأرى أنّ هذه الرواية أوضح من الرواية المعتمدة في النص الشعري. وورد البيت السادس من هذه القصيدة كذلك في "**التذكرة الحمدونية**" برواية: "فيا عجبي"، وورد في "**نهاية الأرب**" برواية: "وما يفني به" بدلاً من: "وما يغني به".
- المقطوعة ١٦ ص٣٣: ورد البيت الأول منها في "**الدر الفريد**" ٢٧٨/٣ برواية: "نعماه يجب"، وهي رواية مخلة بالوزن. وورد البيت الثاني منها فيه كذلك برواية: "والروض يحني".
- المقطوعة ٢٣ ص٣٦: ورد الشطر الأول منها في مصدرها الوحيد "**محاضرات الأدباء**" ٣٧٧/٢ برواية: "ومارق"، وقد غيّرها الأستاذ ناجي إلى: "ومارن" دون إشارة منه إلى هذا التغيير.
- النتفة رقم ٢٤ ص٣٦: وهي بيت واحد، ورد في "**زهر الأكم**" ٢٥٤/١ برواية: "وأحزم الناس... حتى يدبر ما".
- القصيدة ٢٧ ص٣٦: ورد البيت السابع منها في "**نهاية الأرب**" ١٨٤/١٠ برواية: "طويل أعوج"، وقد وقف عليها الأستاذ ناجي ولم يُشِر إليها!.

- القصيدة ٣٤ ص٤١: ورد البيت الخامس منها في "**حدائق الأنوار**" ١٩٠ برواية: "زائر رائح"، وورد البيت السادس منها فيها أيضًا برواية: "فانتهز".
- المقطوعة ٤٠ ص٤٣: ورد البيت الخامس منها في "**المناقب والمثالب**" ٨٣ برواية: "أصلحت لي زمني"، وهي رواية أصح من الرواية المعتمدة في نص المقطوعة.
- المقطوعة ٤٣ ص٤٤: ورد البيت الرابع منها في "**الدر الفريد**" ٢٩١/٤ برواية: "بها المقل الرمد" بدلاً من الرواية: "بها مقل رمد".
- القصيدة ٤٤ ص٤٥: ورد البيت الأول منها في "**نهاية الأرب**" ٢٢٢/٣ برواية: "والكر يخرق". وورد البيت الثاني منها فيه برواية: "ردع أحال"، بدلاً من: "روع أحال". وورد البيت الثالث منها فيه كذلك برواية: "في التليل"، بدلاً من: "في التريك".
- القصيدة ٤٥ ص٤٥: ورد البيت الثاني منها في "**الغرر والعرر**" برواية: "كالقطر طافح قطر بحر". وورد البيت الرابع منها فيه كذلك برواية: "تعتنق القنا". وورد البيت الخامس منها فيه أيضًا برواية: "متعجر بضيا... تحت العجاج". وورد البيت السادس منها فيه أيضًا برواية: "رد الإصباح من... ليل الغبار".
- المقطوعة ٤٧ ص٤٦: ورد البيت الأول منها في "**نهاية الأرب**" ٥٨/١٠ برواية: "رماهم بألحاظ... ولم تكن"، وهي رواية أدقّ من الرواية المثبتة في النص الشعري للمقطعة. وورد البيت الرابع منها في المصدر نفسه برواية: "ثم خرقنه" بدلاً من: "ثم حرقنه".

- المقطوعة ٤٩ ص٤٧: ورد البيت الأخير منها في **"الدر الفريد"** ١٣٦/٤ برواية: "ومن عاداتها البعد" بدلاً من: "أوطانها البعد"، وهي رواية أصوب من رواية الديوان.
- النتفة ٥٤ ص٤٩: ورد البيت الأول منها في **"مختصر تاريخ دمشق"** ٢٦٧/١٥ برواية: "أجمل بي". وورد البيت الثاني منها فيه أيضًا برواية: "تبدلوا".
- القصيدة ٥٦ ص٤٩: ورد البيت الثاني منها في **"التذكرة الحمدونية"** ٢٨٦/٥-٢٨٧ برواية: "جبار الخبر"، وهي أوضح من رواية الديوان. وورد البيت السادس منها في المصدر نفسه برواية: "إذا شد"، وهي رواية أصح من رواية الديوان. وورد البيت الثامن منها فيه أيضًا برواية: "قدر بذر"، وهي رواية أدق من رواية الديوان. وورد البيت الحادي عشر فيه أيضًا برواية: "ويثنيه الخطر" بدلاً من: "ويعييه الخطر"، وهي رواية أفضل من رواية الديوان. وورد البيت السابع عشر فيه أيضًا برواية: "فكثرة الأطماح". وورد البيت العشرون فيه أيضًا برواية: "فآخر الصفو".
- والمقطوعة ٥٩ ص٥٢: ورد البيت الأول منها في **"اللطائف والظرائف"** ١٤١ برواية: "حلل المحاسن". وورد البيت الثاني منها فيه برواية: "صار القلب" بدلاً من: "كان القلب"، وهي رواية لا شك أفضل من رواية الديوان.
- المقطوعة ٧٠ ص٥٧: ورد البيت الثالث منها في **"وفيات الأعيان"** ٣٥٥/٢ برواية "لذ بالوزير".

- القصيدة ٧٨ ص٥٩-٦٠: ورد البيت الثالث منها في "**أنس المسجون**" ١٤٤ برواية: "بإقبال تاج... بسؤدده". وورد البيت الخامس فيه أيضًا برواية: "آنست أسنى فرصة".
- المقطعة ٨٠ ص٦١-٦٢: ورد البيت الثاني منها في "**الوافي بالوفيات**" ٢٨١/١٩ برواية: "مذ بنتم"، وورد في "**مصارع العشّاق**" ٢١٩/٢ برواية: "مذ غبتم"، وورد البيت الثالث منها في "**الوافي بالوفيات**" ٢٨١/١٩ برواية: "أظنها... تنتفع"، وورد في "**مصارع العشّاق**" ٢١٩/٢ برواية: "روحي بالحياة... فما أظنها... تنتفع".
- القصيدة ٨٣ ص٦٣: ورد البيت الأول مناه في "**الدر الفريد**" ٣٦٣/٣ برواية: "سل الصبابة". وورد البيت الثاني منها فيه أيضًا ٩٩/٣، ٤٤١/٥ برواية: "نفس نفاستها". وورد البيت الثالث منها فيه أيضًا ٣٦٣/٣ برواية: "وجاوزت بي". وورد البيت الرابع منها فيه أيضًا ٣٦٣/٣، ٤٤١/٥ برواية: "لو هممت بأن أرمي بها لهوات". وورد البيت السادس منها فيه ٣٦٣/٣ برواية: "من أملي... ثياب اليأس".
- النتفة رقم ٨٧ ص٦٥: ورد البيت الثاني منها في "**الدر الفريد**" ٢٢٥/٣ برواية: "ما ينقص".
- المقطوعة رقم ٨٨ ص٦٥: ورد البيت الثالث منها في "**التبيان في شرح الديوان**" ٣٤٩/١، و"**مختصر تاريخ دمشق**" ٢٦٦/١٥ برواية: "أشكو إليك" بدلاً من: "أشكو هواك".

- النتفة رقم ٨٩ ص٦٥: ورد البيت الأول منها في "**الصبح المنبي**" ٢٧٦ برواية: "وحييت".
- القصيدة ٩٠ ص٦٦: ورد البيت الثاني منها في "**الوافي بالوفيات**" ٢٧٩/١٩ برواية: "كم من صباح"، وورد البيت السادس منها في "**نشوار المحاضرة**" ١١٠/٧ برواية: "منادمًا كعبًا" بدلاً من: "منادمًا لعبا"، وورد في "**الوافي بالوفيات**" برواية: "منادمًا صورًا مذ أسكرها السقاة". وورد البيت الحادي عشر منها في "**نشوار المحاضرة**" أيضًا برواية: "من لونها"، وورد في "**الوافي بالوفيات**" برواية: "من صبغها في".
- المقطوعة ٩٧ ص٦٨: ورد البيت الثاني منها في "**نفحات الأزهار**" ٤٤ برواية: "تتجادل". وورد البيت الثالث منها فيه أيضًا برواية: "وكأنه".
- المقطوعة ١٠٦ ص٧٢: ورد البيت الأول منها في "**الغرر والعرر**" ٢٣٦ برواية: "إلى الموت والفنا".
- القصيدة ١١٠ ص٧٤: ورد البيت الثاني منها في "**مختصر تاريخ دمشق**" ٢٦٥/١٥ برواية: "من دهري بخلعته"، وورد البيت الخامس في المصدر ذاته برواية: "عن حط وترحال"، وورد البيت الثامن في المصدر نفسه برواية: "قد فاضت به... بعزم الدهر"، وورد في "**نفحات الأزهار**" ١٢٣ برواية: "مهلا". وورد البيت التاسع منها في "**الأمالي الشجرية**" ٦٩/٣ برواية: "لم يبق جودك لي شيئًا أؤمله".

- القصيدة ١١٩ ص٧٧: ورد البيت السابع منها في "**التذكرة الحمدونية**" ٤٣٨/٢ برواية: "الباذلي... والمانعي".
- القصيدة ١٢١ ص٧٨: ورد البيت الثاني منها في "**الدر الفريد**" ٩٥/٣ برواية: "وقبيح... غمام وفيه منك غمام". وورد البيت الرابع منها فيه ٢١٨/٥ برواية: "وإذا ما قمت".
- القصيدة ١٣٤ ص٨٤: ورد البيت الأول منها في "**ريحانة الألبا**" ٤٢٠/١ برواية: "أشرف الأزمان"، وورد البيت الثالث منها في "**اللطائف والظرائف**" ١٧٢ برواية: "أشرف الفتيان"، وورد البيت الرابع منها في "**حدائق الأنوار**" برواية: "وأخل شمس"، وورد في "**ريحانة الألبا**" برواية: "أشرف الخلان".

خامسًا: **النقص في استقصاء مصادر تخريج القصائد والمقطعات الشعرية**

يعدّ تخريج الأبيات أمرًا مهمًّا لابدّ منه لكل من يتصدّى لجمع الدواوين التي ضاعت أصولها، ولا قيمة لأيّ عمل يتمّ دون مراعاته، والحرص على القيام به وإتمامه على أكمل وجه؛ فعلى المحقق إذن ملاحقة الأبيات وجمعها من كل المصادر التي اشتملت عليها، وعليه بعد ذلك إثبات كل المصادر التي روت هذه المقطعة أو بعض أبياها، ولا يكتفي بذكر بعض المصادر -كما فعل الأستاذ ناجي- ولا يعدّ إثبات المحقق كل المصادر في هامشه من باب الفضول والزيادة التي ليست لها فائدة.

إنّ استقصاء المحقق لمصادر التخريج له أهمية بالغة تكمن في النقاط التالية:

(١) يزيد في توثيق الشعر، خاصة بعد ضياع أصل ديوانه المخطوط.

(٢) يجعل الدارس والباحث مطمئنًا إلى صحة نسبة الشعر إلى الشاعر.

(٣) يعرف الباحث بنوعية المصادر التي روت المقطوعة، ومن ثم يكون على بيّنة من أمره هل يرجع إلى تلك المصادر أو لا يرجع.

(٤) يسهل على دارس الديوان الرجوع إلى المصدر، وذلك إذا ما حدّد المحقق رقم الجزء، ورقم الصفحة، ورقم الطبعة، ومحل الإصدار، وسنة النشر.

(٥) يكشف عن مدى سيرورة الشعر على ألسنة الرواة، وبالتالي يمكن تحديد منـــزلة الشاعر في موكب الشعر العربي بسهولة.

ومن ثم كان التخريج أمرًا بالغ الأهمية، يجب على المحقق العناية به، والحرص على استقصائه، والتأكيد على إثباته في هوامش المقطوعات والقصائد، وهذا ما لم يفعله محقق "**ديوان الببغاء**"، فكان يكتفي في أحيان كثيرة بذكر مصدر واحد من مصادر تخريج القصيدة أو المقطوعة، مما جعل هوامشه ناقصة مهلهلة، غير مستوعبة لكل ما يجب أن يذكر فيها من روايات أو تخريجات.

وسيجد القارئ الكريم في الثبت الذي سأورده في السطور التالية إضافات كثيرة إلى تخريج بعض القصائد والمقطوعات، وهذه الإضافات تشير بلا شك إلى عدم التزام الأستاذ هلال ناجي بالشرط الثاني من الشروط التي وضعها لنجاح مهمة المحقق في جمع أيّ ديوان شعر مفقود.

- المقطوعة ٣ ص٢٤: للبغاء في "**التذكرة السعدية**" ٤٩٧.
- المقطوعة ٤ ص٢٤: له في "**الدر الفريد**" ٤/١٢٥.

- القصيدة ٥ ص٣٥: نسبت الأبيات ١، ١٢، ١٣ للببغاء في **"الوافي بالوفيات"** ٢١/١٩٣.
- المقطوعة ٧ ص٢٦: وردت دون الشطر الثاني بلا نسبة في **"محاضرات الأدباء"** ٢/٣٨١.
- المقطوعة ١١ ص٣٠-٣١: وردت دون البيت الرابع منسوبة للببغاء في **"نشوار المحاضرة"** ٦/١٦٦، وورد البيتان ١، ٤ منها في **"الدر الفريد"** ٢/١٩٩، والبيتان ١، ٢ منها له في **"مختصر تاريخ دمشق"** ١٥/٢٦٦.
- المقطوعة ١٢ ص٣١: وردت الأبيات ٢-٥ منها منسوبة إليه في **"التذكرة الحمدونية"** ٤/٣٣٦.
- القصيدة ١٣ ص٣١-٣٢: نسبت إليه في **"نهاية الأرب"** ٤/١٤٨، و**"التذكرة الحمدونية"** ٨/٣٣٥، وهي ما عدا الأخير في **"الوافي بالوفيات"** ١٩/٢٨٠.
- القصيدة ١٤ ص٣٢: وردت الأبيات ١-١١ ما عدا البيت الثاني منسوبة إليه في **"نشوار المحاضرة"** ٣/١٥٩، والأبيات ٤-٧ نسبت إليه في **"التذكرة الحمدونية"** ٨/٣٨٤، والبيتان ٤، ٧ له في **"نهاية الأرب"** ٤/١٥٢.
- القصيدة ١٦ ص٣٣: نسبت إليه في **"الدر الفريد"** ٣/٢٧٨.
- المقطوعة ٢٤ ص٣٦: وردت بلا نسبة في **"زهر الأكم"** ١/٢٥٤.
- القصيدة ٢٦ ص٣٦: وردت الأبيات ١، ٢، ٥، ٨، ١٠، ١٤ منها منسوبة إليه في **"مسالك الأبصار"** ١/٢٢٢.

- القصيدة ٣٤ ص٤١: ورد البيتان ١، ٢ منها منسوبين للببغاء في **"غرائب التنبيهات"** ٧٨، ووردت الأبيات ١-٦ منسوبة إليه في **"حدائق الأنوار"** ١٩٠.
- المقطوعة ٣٦ ص٤٢: نسبت للببغاء في **"الدر الفريد"** ٣٦/١.
- المقطوعة ٣٧ ص٤٢: نسبت إليه في **"نفحة اليمن"** ١١٧، والبيت الأخير منها له في **"الدر الفريد"** ٧٢/٤.
- المقطوعة ٤٣ ص٤٤: وردت منسوبة إليه في **"الدر الفريد"** ٢٩١/٤، و**"نهاية الأرب"** ٥٤/٢، و**"الإعجاز والإيجاز"** ٢١٨، والأول والثاني له في **"التوفيق للتلفيق"** ١١٢.
- القصيدة ٤٤ ص٤٥: وردت منسوبة إليه ما عدا الخامس في **"نهاية الأرب"** ٢٢٢/٣.
- القصيدة ٤٥ ص٤٥: وردت الأبيات ٢-٨ منها منسوبة إليه في **"التذكرة الحمدونية"** ٣٧٠/٥، و**"الغرر والعرر"** ٣٤٢، وورد البيتان ٦، ٨ منسوبين إليه في **"الدر الفريد"** ٣٣/١، وورد البيتان ٧، ٨ منسوبين إليه في **"الإعجاز والإيجاز"** ٢١٩، و**"الوافي بالوفيات"** ٢٧٩/١٩، وورد البيت الثالث له في **"الدر الفريد"** ٢٨٠/٤.
- المقطوعة ٤٧ ص٤٦-٤٧: نسبت إليه في **"نهاية الأرب"** ٥٨/١٠، والبيت السابع والثامن له في **"الوافي بالوفيات"** ٢٧٨/١٩-٢٧٩.

- المقطوعة ٤٩ ص٤٧: ورد البيت الأخير منها منسوبًا إليه في "**الدر الفريد**" ١٣٦/٤.
- النتفة ٥١ ص٤٨: نسبت إليه في "**الدر الفريد**" ٢٨٦/١، وورد البيت الثاني منسوبًا إليه في المصدر نفسه ٣٤٨/٥.
- النتفة ٥٢ ص٤٨: ورد البيت الأخير منها منسوبًا إليه في "**الدر الفريد**" ٣٣٥/٥.
- النتفة ٥٤ ص٤٩: وردت منسوبة إليه في "**مختصر تاريخ دمشق**" ٢٦٧/١٥ بتقديم البيت الثاني على الأول.
- الأرجوزة ٥٦ ص٤٩-٥٠: نسبت إليه في "**التذكرة الحمدونية**" ٢٨٦/٥-٢٨٧، و"**مجموعة المعاني**" ٩٨٢/٢-٩٨٣.
- المقطوعة ٥٩ ص٥٢: نسبت إليه في "**نفحات الأزهار**" ٣٢٨، والبيتان ١، ٢ منها منسوبان إليه في "**اللطائف والظرائف**" ١٤١، و"**الوافي بالوفيات**" ٢٧٩/١٩.
- القصيدة ٦٢ ص٥٣: نسبت إليه في "**بدائع البدائه**" ١٣٧-١٣٨، والأبيات ١، ٢١، ٢٢ له في "**التذكرة السعدية**" ٤٤٣.
- المقطوعة ٦٥ ص٥٥: نسبت إليه في "**نشوار المحاضرة**" ٢٠٤/٦، و"**الوافي بالوفيات**" ٧٤/١٥.
- المقطوعة ٧٠ ص٥٧: نسبت إليه ما عدا البيت الأخير منها في "**وفيات الأعيان**" ٣٥٥/٢.
- المقطوعة ٧٢ ص٥٨: ورد البيتان ١، ٢ منها منسوبين إليه في "**أنس المسجون**" ١٤٤-١٤٥، ووردت الأبيات ١، ٤، ٩ له في

"**نور الظرف**" ٢٣٥، وورد البيت الثاني منها وحده في "**نهاية الأرب**" ١/٥٢.

- المقطوعة ٨٠ ص٦١: نسبت إليه في "**نشوار المحاضرة**" ٦/٢١٨، و"**الإعجاز والإيجاز**" ٢١٨، و"**الوافي بالوفيات**" ١٩/٢٧٨، ٢٨١ والبيت الأخير منها له في "**الدر الفريد**" ٥/٤٤٣.
- القصيدة ٨٣ ص٦٣: وردت الأبيات ١، ٤، ٢، ٣، ٦، ٧ ومعها بيت زائد في "**الدر الفريد**" ٣/٣٦٣، وورد البيتان ٤، ٢ على هذا الترتيب في المصدر نفسه ٥/٤٤١، والثاني وحده فيه أيضًا ٣/٩٩، ووردت الأبيات ١-٣ منسوبة إليه في "**ذم الهوى**" لابن الجوزي ٦٤٣.
- المقطوعة ٨٧ ص٦٥: نسبت إليه في "**الدر الفريد**" ٣/٢٢٥، و"**نفحة اليمن**" ١١٧.
- المقطوعة ٨٨ ص٦٥: نسبت إليه في "**الحماسة المغربية**" ٢/١٠٢٢، و"**مختصر تاريخ دمشق**" ١٥/٢٦٦، وورد البيت الأخير منها منسوبًا إليه في "**التبيان في شرح الديوان**" ١/٣٤٩.
- النتفة ٨٩ ص٦٥: نسبت إليه في "**الإعجاز والإيجاز**" ٢١٨، و"**لباب الآداب**" ٢/١٠٥، و"**الدر الفريد**" ٣/١٢، ونسب البيت الأول منها في "**محاضرات الأدباء**" ٢/٦٥ للقاضي التنّوخي.
- القصيدة ٩٠ ص٦٦: وردت ما عدا البيت الأخير منسوبة إليه في "**نشوار المحاضرة**" ٧/١١١، والأبيات ٢-٤، ٦-٩، ١١، ١٢ له في "**الوافي بالوفيات**" ١٩/٢٧٩.

- المقطوعة ٩٧ ص٦٧: نسبت إليه في "**التذكرة الحمدونية**" ٢٤٩/٥، و"**الدر الفريد**" ٦/٣، و"**نهاية الأرب**" ٥٨/١٠، "**نفحات الأزهار**" ٤٤.
- المقطوعة ٩٩ ص٦٩: نسبت إليه في "**الوافي بالوفيات**" ٢٧٩/١٩.
- المقطوعة ١٠٠ ص٦٩: نسبت إليه في "**الوافي بالوفيات**" ٢٧٩/١٩، و"**نهاية الأرب**" ١٩٧/٣، و"**معاهد التنصيص**" ٢٠/٣.
- المقطوعة ١٠٥ ص٧١: ورد البيت الثالث منها منسوبًا للببغاء في "**الأفضليات**" ٧٥، ١٠٣.
- المقطوعة ١٠٦ ص٧٢: وردت منسوبة إليه في "**الغرر والعرر**" ٣٢٦.
- المقطوعة ١٠٨ ص٧٢: للببغاء في "**نفحات الأزهار**" ٣٣٠.
- القصيدة ١١٠ ص٧٣: وردت منسوبة إليه ما عدا البيت الأول والبيت الأخير في "**مختصر تاريخ دمشق**" ٢٦٥/١٥، وورد البيت التاسع منها منسوبًا للببغاء في "**الأمالي الشجرية**" ٦٩/٣، و"**نفحات الأزهار**" ١٢٣.
- المقطوعة ١١٥ ص٧٥: ورد البيت الثالث منها منسوبًا للببغاء في "**التمثيل والمحاضرة**" ١١٧، و"**المنتخل**" ٨٧٨/٢، و"**نهاية الأرب**" ١٠٦/٣.
- المقطوعة ١١٦ ص٧٦: نسبت للببغاء في "**الوافي بالوفيات**" ٢٧٨/١٩.
- القصيدة ١١٧ ص٧٦: وردت الأبيات ١، ٤، ٧ منسوبة للببغاء في "**نفحات الأزهار**" ٢٤٦.

- المقطوعة ١١٨ ص٧٨: نسبت للببغاء في "**نفحات الأزهار**" ٢٢١، وورد الثاني منسوبًا إليه في "**الدر الفريد**" ٣٥٣/٤، و"**معاهد التنصيص**" ٣٦/٣.
- القصيدة ١١٩ ص٧٧: و رد البيتان ٧، ٨ منسوبين إليه في "**التذكرة الحمدونية**" ٤٣٨/٢.
- القصيدة ١٢١ ص٧٨: نسبت إليه ما عدا البيت الأخير في "**الدر الفريد**" ٩٥/٣، والثالث له فيه ٤٩/٥، والرابع له فيه ٢١٨/٥، والخامس له فيه ٣٦٩/٣، والسابع له فيه أيضًا ٣٠٢/٢، والرابع له في "**معاهد التنصيص**" ٨٢/٤، والأخيران له في "**تمام المتون**" ٧٩.
- المقطوعة ١٢٤ ص٧٩-٨٠: ورد البيتان ٤، ٥ منها منسوبين إليه في "**الدر الفريد**" ٢٠٦/٤.
- القصيدة ١٣٤ ص٨٤: وردت الأبيات ٤-٨ منها منسوبة إليه في "**التذكرة الحمودنية**" ٣٧٣/٨، ووردت الأبيات ١، ٣، ٤، ٥ منسوبة إليه في "**حدائق الأنوار**" ٢١٦، والبيتان ١، ٣ له في "**اللطائف والظرائف**" ١٧٢، والبيتان ١، ٣ في "**من غاب عنه المطرب**" ٥٩، والأول له في "**ربيع الأبرار**" ٣٣/١، والأبيات ١-٣ له في "**ريحانة الألبا**" ٤٢٠/١.
- القصيدة ١٣٥ ص٨٤: ورد البيت الأول منها منسوبًا للببغاء في "**الدر الفريد**" ٢٥/٤، وورد البيت الثاني منها فيه أيضًا ٢١٨/٤ منسوبًا إليه كذلك، وورد الثالث عشر فيه أيضًا ٣١٨/٣ منسوبًا إليه.

• التتفة رقم ١٣٦ ص٨٥: للببغاء في "**الدر الفريد**" ٤٣/٥، ومخطوط "**نزهة الأبصار في محاسن الأشعار**" ٢٩، والأول له في "**التمثيل والمحاضرة**" ١١٧، والثاني له في "**الدر الفريد**" ٢٧٦/١.

## سادسًا: اضطراب المنهج

لم تسلم محاولة الأستاذ ناجي لجمع شعر الببغاء من الاضطراب والخلط، وعدم الدقة في التنظيم والتنسيق، وهذا ظاهر من خلال عدة أمور:

أوّلها: التفاوت في معاملة الشعر.

ثانيها: ترتيب قصائد الديوان ومقطعاته.

ثالثها: عرض فروق الروايات وسرد مصادر التخريج.

أوّلاً: أمّا التفاوت في معاملة الشعر فظاهر من خلال ترقيمه بعض أبيات بعض القصائد، وإهماله ترقيم أبيات قصائد أخرى؛ فقد قام بترقيم أبيات القصائد ذوات الأرقام: ٤، ٨، ١٠، ١١، ١٧، ٢١، ٢٦، ٢٧، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٤٣، ٤٥، ٥١-٥٣، ٦٢، ٦٤، ٦٥، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٩٠، ١٠١، ١٠٣، ١١٠، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١١٩، ١٣٤، ١٣٦، وأهمل ترقيم الأبيات في باقي الديوان.

وظهر التفاوت في معاملة الشعر كذلك من قيام المحقق بإثبات الأوزان للقصائد والمقطوعات ذوات الأرقام: ١-٤، ٩، ١١-١٧، ٢٥، ٤٨-٥٠، ٦١، ٩١، ٩٣، ٩٤، ١٠١، ١١٠، ١٢١، وإهماله تحديد الأوزان لباقي قصائد الديوان ومقطعاته.

ثانيًا: أمّا الاضطراب في ترتيب قصائد الديوان فظاهر من وضعه المقطعة رقم (١٤١) وهي على قافية الدال (محدودًا)، والمقطعة (١٤٢) وهي على قافية الراء (قصر) في نهاية الديوان، وكان حقهما أن يدرجا في قافية الدال، وقافية الراء في قلب الديوان، وليس في نهايته.

واضطراب المحقق في منهجه ظاهر أيضًا في أنه لم يحتكم في ترتيب قصائد الديوان ومقطعاته إلى حركة حرف الرويّ، فيجمع المقطعات، داخل الرويّ الواحد مثل الراء، ذات الرويّ الساكن إلى بعضها ثم يثنّي بالمفتوح، فالمكسور، فالمضموم، أو أيّ نظام يلتزم به، المهمّ أن نقف على نظام معيّن، ولا نقف على العشوائية والاضطراب في سرد القصائد والمقطعات داخل الرويّ الواحد، كما فعل في رقم ١٦ فرويّها هو الباء المكسورة أورد قبلها القصيدة رقم ١٤ ورويّها الباء المضمومة، وضع بعدها القصيدة ١٧ وهي على الباء المضمومة.

ثالثًا: أمّا اختلال منهج المحقق في عرض فروق الروايات وسرد مصادر التخريج فظاهر من قيامه بمزج التخريج بالروايات في تخريجه للقصيدة رقم ٦٢ ص٥٤ حيث قال: "التخريج: "**يتيمة الدهر**" ١/٢٥٨-٢٥٩، وهي مع حكايتها في "**مطالع البدور في منازل السرور**" ١/٢٥١-٢٥٧، والقصيدة في "**الأعلام الخطيرة في ذِكر أمراء الشام والجزيرة**" قسم مدينة دمشق ص٢٨٣-٢٨٦. رواية الثالث: بأنواع الرياحين. رواية الرابع: إلى نهر، رواية السادس: زلت فيها. رواية السابع: في وطن الكفر. الثامن: وأهدت. التاسع: يخاطبني من منطق. العاشر: فكان. الحادي عشر: نبلا وهيبة. الثاني عشر: فأحشمني... يريد اختزالي عن حياتي وما أدري. الرابع

عشر: أن حبينا بثالث. السادس عشر: في غير حينه، الثاني والعشرين: مضى فكأني... أحدث، والقصيدة أيضًا في "**البدور المسفرة في نعت الأديرة**".

كما مزج التخريج بالروايات في المقطعة رقم ٨٠ ص٦٢، وهذا واضح من قوله: "التخريج: "**يتيمة الدهر**" ٢٧٣/١-٢٧٤. و"**فيات الأعيان**" ٢٠١/٣، ورواية الأوّل: هذه روحي تودعكم. "**شذرات الذهب**" ١٥٢/٣، ورواية الأوّل: هذه روحي، ورواية الثاني: روحي الحياة لها والآن. وهي في "**أنوار الربيع**" ٢٧٤/٦. ورواية عجز الثالث: أظنها بعدكم بالعيش تنتفع، وهي في "**خاص الخاص**" ص١٥٠. ورواية الثاني: الحياة لكم فالآن مذ. ورواية الثالث: نفسي بالبقاء فلا، وهي في "**أنوار الربيع**" ٨٨/٤. ورواية الأوّل هذه روحي".

وهكذا سار محققنا الفاضل على هذه السنن من الخلط والخبط على غير هدى في رصده للروايات ومصادر التخريج من أوّل الديوان إلى آخره.

تلك هي أهمّ الإضافات والملحوظات التي عنّتْ لي وأنا أطالع ديوان هذا الأديب الذي نشأ في العصر الذهبي للأدب العربي، وهو العصر العباسي، ويتضح من خلالها أنّ نشرة الأستاذ هلال ناجي لهذا الديوان جاءت سقيمة ناقصة، يعتورها القصور في كثير من جوانبها، ولا تخلو في كثير من صفحاتها من الخلط والتشويش، ومن ثم فلا يمكن لأيّ باحث أن يعتمد عليها في صورتها الحالية في دراساته الأكاديمية وغيرها.

والله ﷻ أسأل أن يفيد أستاذنا الفاضل هلال ناجي من دراستنا هذه في طبعة لاحقة كما أفدنا نحن منه في سيرنا على هديه في عنوان بحثنا الموسوم بـــ"البرهان عمّا في ديوان علي بن الجهم من وهْمٍ ونُقصان".

وأدعو الله ﷻ أن يوفقني وجميع الباحثين المخلصين لما فيه الخير والصلاح، والفوز والفلاح، وأن ينفعنا بما علّمنا، وأن يعلّمنا ما ينفعنا، وأن يجعل هذا البحث في ميزان حسناتي يوم الدين، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلبٍ سليم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

**الهوامش:**

* كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، فرع إيتاي البارود، جمهورية مصر العربية.

(١) **بحوث في النقد التراثي**، ٢٤.

(٢) انظر **ديوان عمرو بن أحمر الباهلي** ص٢٢، جمع وتحقيق وشرح وتقديم د. عبدالرازق حويزي، ج٢ من رسالة الماجستير، كلية اللغة العربية، إيتاي البارود، ١٩٩٣م.

**المصادر:**


١- **أحسن ما سمعت**، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي النيسابوري، تح. محمد إبراهيم سليم، دار الطلائع، ١٩٩٢م.

٢- **استدراك وتعقيب على شعر أبي الفرج بن هندو**، د. عبد الرازق حويزي، بحث مقبول للنشر في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق.

٣- **الإعجاز والإيجاز**، لأبي منصور الثعالبي، عُنِي بتصحيحه ونشره إسكندر أصاف، دار صعب، بيروت، د.ت.

٤- **الأفضليات**، لأبي القاسم علي بن منجب بن سليمان المعروف بابن الصيرفي، تح. د. وليد قصاب ود. عبد العزيز المانع، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٢م.

٥- **الإماء الشواعر**، لأبي الفرج علي بن الحسين بن محمد الأصفهاني، تح. المرحوم نوري حمودي القيسي ود. يونس أحمد السامرائي، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

٦- **الأمالي**، لهبة الله أبي السعادات ابن الشجري، تح. المرحوم محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.

٧- **أنس المسجون وراحة المحزون**، لصفي الدين أبي الفتح بن عيسى الحلبي، تح. محمد أديب الجادر، درا البشائر، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٨- **الإيضاح في علوم البلاغة**، للخطيب القزويني، شرح وتعليق د. محمد عبدالمنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٤م.

٩- **الببغاء**، عبد الواحد بن نصر المخزومي: حياته، ديوانه، رسائله، قصصه، جمع وتحقيق هلال ناجي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١٠- **بحوث في النقد التراثي**، هلال ناجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١١- **بدائع البدائه**، علي بن ظافر الأزدي المصري، تح. المرحوم محمد أبي الفضل إبراهيم، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٠م.

١٢- **البديع في نقد الشعر**، أسامة بن منقذ، تح. د. أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٠م.

١٣- **البصائر والذخائر**، أبو حيان التوحيدي، تح. د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١٤- **التبيان في شرح الديوان**، أبو البقاء العكبري، تح. عبد الحفيظ شلبي وغيره، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧م.

١٥- **التذكرة الحمدونية**، ابن حمدون محمد بن الحسن بن محمد بن علي، تح. د. إحسان عباس، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

١٦- **التذكرة السعدية في الأشعار العربية**، محمد بن عبدالرحمن العبيدي، تح. د. عبد الله الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٧- **التذكرة الفخرية**، الصاحب بهاء الدين المنشئ الإربلي، تح. المرحوم نوري القيسي وآخر، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
١٨- **تعقيب واستدراك على شعر القاضي عليّ بن عبد العزيز الجرجاني**، د. عبد الرازق حويزي، بحث أجيز للنشر في مجلة تراثيات بمركز تحقيق التراث، القاهرة، العدد ٤.
١٩- **تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تح. المرحوم محمد أبي الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٩م.
٢٠- **التمثيل والمحاضرة**، أبو منصور الثعالبي، تح. عبد الفتاح الحلو، الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٩٨٣م.
٢١- **التوفيق للتلفيق**، أبو منصور الثعالبي، تح. هلال ناجي وآخر، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٥م.
٢٢- حدائق الزهور وبدائع الأشعار، جنيد بن محمود بن محمد، تح. هلال ناجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٥م.
٢٣- **حلي اليتيمة**، جعفر بن محمد الأفضلي، تح. د. محمد الهرفي، دار المعالم الثقافية،، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٦م.
٢٤- **الحماسة البصرية**، صدر الدين علي بن أبي الفرج البصري، تح. د. مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٤م.
٢٥- **الحماسة المغربية** (مختصر كتاب صفوة الأدب و نخبة ديوان العرب)، أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي النادلي، تح. د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩١م.
٢٦- **خاص الخاص**، أبو منصور الثعالبي، قدّم له حسن الأمين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
٢٧- **خلاصة المعاني**، حسن بن عثمان بن الحسين المفتي، تح. د. عبد القادر حسين، دار الاعتصام، ١٩٩٣م.

٢٨- **الدر الفريد وبيت القصيد**، محمد بن أيدمر المحيوي، نسخة مصوّرة عن مخطوطة طبوقبو سراي، أشرف على طباعتها بالتصوير فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، ١٩٨٨-١٩٨٩م.

٢٩- **ديوان البحتري**، أبو عبادة الوليد بن عبيد البحتري الطائي، عُني بتحقيقه وشرحه المرحوم حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٧٧م.

٣٠- **ديوان الحماني**، علي بن محمد العلوي الكوفي، تح. د. محمد حسين الأعرجي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٣١- **ديوان السري بن أحمد الرفاء**، تحقيق ودراسة د. حبيب الحسني، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.

٣٢- **ديوان الشريف الرضي**، أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي، صححه وقدّم له د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤م.

٣٣- **ديوان الصبابة**، ابن أبي حجلة التلمساني، تح. د. محمد زغلول سلاّم، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٧م.

٣٤- **ديوان الصوري**، عبد المحسن بن غلبون الصوري، تح. المرحوم شاكر هادي شكر وآخر، دار الرشيد، بغداد، ط١، ١٩٨١م.

٣٥- **ديوان شعر عمرو بن أحمر الباهلي**، جمع وتحقيق وشرح وتقديم عبد الرازق عبدالحميد حويزي، ج٢ من رسالة الماجستير التي تقدّم بها إلى كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، فرع إيتاي البارود، ١٩٩٢م.

٣٦- **ديوان شعر أبي الفرج بن هندو**، جمع وشرح وتقديم د. عبد الرازق حويزي، مكتبة الآداب، مطبعة التركي، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٧- **ديوان شعر القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني**، صنعه وقدّم له د. عبد الرازق حويزي، مكتبة الآداب، مطبعة الشروق، ط٢، ٢٠٠٣م.

٣٨- **ديوان المعاني**، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، مكتبة القدسي، القاهرة، د.ت.

٣٩- **ديوان شعر الناشئ الأكبر**، جمع وتحقيق هلال ناجي، نشر في مجلة المورد العراقية، بغداد، المجلد ١١، ١٢ سنة ١٩٨٢-١٩٨٣م.

٤٠- **ديوان الوأواء الدمشقي**، أبو الفرج محمد بن أحمد الغساني، تح. د. سامي الدهان، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

٤١- **ديوان ابن وَكيع التنيسي**، الحسن بن علي الضبي، هلال ناجي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٤٢- **ذم الهوى**، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تح. مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط١، ١٩٦٢م.

٤٣- **ربيع الأبرار وفصوص الأخبار**، أبو القاسم محمود بن عمر، جار الله الزمخشري، تحقيق ودراسة د. عبد المجيد دياب، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.

٤٤- **ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا**، شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي، تح. عبدالفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتاب العربي، عيسى الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٦٧م.

٤٥- **زهر الآداب وثمر الألباب**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، تح. علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٦٩م.

٤٦- **زهر الأكم في الأمثال والحِكم**، الحسن اليوسي، تح. د. محمد الحجي، د. محمد الأخضر، درا الثقافة، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨١م.

٤٧- **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، تح. محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٤٨- **شعراء الجزيرة الفراتية في العصر العباسي**، د. محمد أشقر، منشورات جامعة حلب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٦م.

٤٩- **الصبح المنبي عن حيثية المتنبي**، الشيخ يوسف البديعي، تح. مصطفى السقا وآخرين، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٩٤م.

٥٠- **غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات**، علي بن ظافر الأزدي المصري، تح. مصطفى الجويني وآخر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م.

٥١- **غرر الخصائص الواضحة ودرر النقائص الفاضحة**، أبو إسحاق برهان الدين الكتبي المعروف بالوطواط، دار صعب، بيروت، د. ت.

٥٢- **فهرس دواوين الشعراء والمستدركات في الدوريات والمجاميع**، محمد جبار المعيبد، مطبوعات معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٩٨م.

٥٣- **فوات الوفيات والذيل عنها**، محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، تح. المرحوم إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ت.

٥٤- **لباب الآداب**، أبو منصور الثعالبي، تح. د. قحطان رشيد التميمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٨م.

٥٥- **اللطائف والظرائف**، أبو نصر أحمد بن عبد الرازق المقدسي، قدّم له عبد الرحيم الجمل، مكتبة الآداب، القاهرة.

٥٦- **مباهج الفكر ومناهج العِبَر** للوطواط الكتبي، مخطوط طبعه بالتصوير الدكتور فؤاد سزكين ومازن عماوي، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، ١٩٩١م.

٥٧- **مجلة المجمع العلمي العراقي**، المجلد ٣٤، ج١ و٢، بغداد، ١٩٨٣م.

٥٨- **مجلة المورد** العراقية، المجلد ١١، العدد ٣، بغداد، ١٩٨٢م.

٥٩- **مجموعة المعاني**، مجهول، تح. المرحوم عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٦٠- **المحاسن والمساوئ**، الشيخ إبراهيم بن محمد البيهقي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٤م.

٦١- **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، أبو القاسم حسين بن محمد الراغب الأصبهاني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت.

٦٢- **المختار من شعر بشّار**، الخالديان، شرح أبي الطاهر إسماعيل بن أحمد زيادة الله التجيبي البرقي، نشر السيد محمد بدرالدين العلوي، مطبعة الاعتماد، ١٩٣٤م.

٦٣- **المختار من قطب السرور في وصف الأنبذة والخمور**، إبراهيم بن القاسم الرقيق القيرواني، اختيار علي نور الدين المسعودي، تح. عبد الحفيظ منصور، نشر مؤسسة عبدالكريم، تونس، ١٩٧٦م.

٦٤- **مختصر تاريخ دمشق** لابن عساكر، الإمام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، ج١٥، اختصرته على نهج ابن منظور وحققته د. سكينة الشهابي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٨م.

٦٥- **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، شهاب الدين أحمد بن يحيى العمري، طبع بالتصوير عن مخطوطة أود ٩٥٨٩ المكتبة البريطانية، لندن، أشرف على طباعتها بالتصوير فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، ١٩٨٨م.

٦٦- **المستدرك على صناع الدواوين**، المرحوم د. نوري القيسي والأستاذ هلال ناجي، ج١، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٩١م.

٦٧- **المستطرف في كل فن مستظرف**، شهاب الدين بن محمد الأبشيهي، تح. عبدالله أنيس الطباع، دار القلم، بيروت، ١٩٨١م.

٦٨- **مصارع العشّاق**، أبو محمد جعفر بن أحمد السراج، دار صادر، بيروت، ١٩٥٨م.

٦٩- **معاهد التنصيص**، عبد الرحمن بن عبد الرحمن العباسي، تح. المرحوم محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ١٩٤٧م.

٧٠- **معجم الأدباء**، شهاب الدين بن عبد الله الحموي، تح. محمد يوسف نجاتي وآخر، دار الفكر العربي، ط٣، ١٩٨٠م.

٧١- **المكتبة الشعرية في العصر العباسي**، د. مجاهد مصطفى بهجت، دار البشير، عمّان، ١٩٩٥م.

٧٢- **المناقب والمثالب**، أبو الوفاء ريحان بن عبد الواحد الخوارزمي، تح. إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٩٩٩م.

٧٣- **من غاب عنه المطرب**، أبو منصور الثعالبي، تح. د. النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٨٤م.

٧٤- **المنتحل**، أبومنصور الثعالبي، تصحيح أحمد أبي علي، المطبعة التجارية، الإسكندرية، ١٩٠١م.

٧٥- **المنتخل**، أبو الفضل عبيد الله بن أحمد الميكالي، تح. د. يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠م.

٧٦- **نزهة الأبصار في محاسن الأشعار**، بهاء الدين زهير بن محمد المهلبي، نسخة مصورة بمعهد المخطوطات برقم ٢٣٦٤ أدب عن الأصل المحفوظ بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٢٦٩ق.

٧٧- **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، أبوعلي المحسن بن علي التنوخي، تح. عبود الشالجي، دار صادر، بيروت،

٧٨- **نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبيّ المختار**، العلاّمة عبد الغني النابلسي، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت.

٧٩- **نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة**، محمد أمين بن فضل الله المحبي، تح. عبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٩٧م.

٨٠- **نفحة اليمن فيما يزول بذِكره الشجن**، أحمد بن محمد الشرواني، المكتبة اليمنية، صنعاء، ط١، ١٩٨٥م.

٨١- **نهاية الأرب**، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٢هـ.

٨٢- **نور الظرف ونور الطرف**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، تحقيق ودراسة لينة عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦م.

٨٣- **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ج١٥، تح. بيرندراتكه، ج١٩ تح. رضوان السيد، ج٢١ تح. محمد الحجيري، دار نشر شتوتجارت، فيسبادن، ط٢، ١٩٩١-١٩٩٣م.

٨٤- **وفيات الأعيان**، أبوالعباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلّكان، تح. د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤م.

٨٥- **يتيمة الدهر**، أبو منصور الثعالبي، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة دار الفكر، ط٢، ١٩٧٣م.

# جنّان عبقر

بقلم: أ. خالد فهد محمد السلمان*

جنان عبقر مثل مشهور قديم. قال الحارث بن ظالم:

أعيّرتني أن نلت منا فوارسًا    غداة حراض مثل جنان عبقر(١)

وقال زهير:

بخيل عليها جنة عبقرية    جديرون يومًا أن ينالوا فيستعلوا(٢)

وقال لبيد:

ومن فاد من إخوانهم وبينهم    كهول وشبان كجنة عبقر(٣)

وقال كثير:

متى تأتهم يومًا من الدهر كله    تجدهم إلى فضل على الناس ترتب

كأنهم من وحش جن صريمة    بعبقر لما وجهت لم تغيب(٤)

وقال العباس:

بخيل تكدس بالدارعين    تنحر في الروع أو تعقر

عليها فوارس مخبورة    كجن مساكنها عبقر(٥)

وعبقر -فيما يبدو- مكان تسكنه الجن أو كثير الجن، وضرب المثل بجن عبقر دلالة على القوة والشدة في الحروب والجلد، ومن باب الفخر بالرجال. قال ابن الأثير: "عبقر قرية تسكنها الجن فيما زعموا، فكلما رأوا شيئًا فائقًا

غريبًا مما يصعب عمله ويدق أو شيئًا عظيمًا في نفسه نسبوه إليها، فقالوا: عبقر ثم اتسع فيه حتى سمي به السيد والكبير"(٦).

وقال ابن سيده: "عبقر باليمن"(٧). وقال الجوهري: "العبقر موضع تزعم العرب أنه من أرض الجن"(٨).

وقال أيضًا: العبقر موضع صوابه أن يقول عبقر بغير ألف ولام؛ لأنه اسم علم لموضع؟ كما قال امرؤ القيس:

كأنّ صليل المرو حين تشده     صليل زيوف ينتقدن بعبقرا

وهذا البيت هو مدخل لمعرفة هذا المكان وسبب تسميته وشهرته فيما بعد على الرغم أنه لا يعرف مكانه بالتحديد. قال أبو عبيد: "ما وجدنا أحدًا يدري أين هذه البلاد ولا متى كانت"(٩). ثم قال: "وإنما أصل هذا فما يقال إنه نسب إلى عبقر، وهي أرض يسكنها الجن".

وقد ذكر عبقر ضمن معازف الجن باليمامة "مثل رمل حوضي، ورمل المغسل والسميرية، ويقال بالكلبين المشرفين على الخرج، وضلع الخريجة من معازف الجن المعروفة، وجن البدعات، والبدى من أمواه الضباب، والبقار وعبقر وأكثر أرض دبار، وذي سمار يضرب بجن ذي سمار المثل وبغول الربضات وبعدار ملح ولحج"(١٠).

وجاء في ذكر خزيمة بن نهد وتفرق قضاعة ومنهم تيم اللات بن أسد من وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وفرقة من بني رفيدة بن ثور بن كلب بن وبرة وفرقة بن الأشعرين نحو البحرين حتى وردوا هجر، وبها يومئذ قوم من النبط فنزلت عليهم هذه البطون فأجلتهم فقال في ذلك مالك بن زهير:

نزعنا من تهامــة أي حــي    فلم تحفل بذاك بنو نــزار
و لم أك مــن أنيسكم ولكن    شرينـــا دار آنسة بــدار

وكان خزيمة قد قتل في قتال بين قضاعة ونزار بعد قتله يذكر بن عنــزة بسبب نشوء عداوة بينهما لمنعه أن يتزوج ابنته التي كان يهواها خزيمة.

وفي هجر قالت الزرقاء:

ودع تهامـــة لا وداع مخـــالق    بذمامه لكن قلى ومـــلام
لا تنكري هجرًا مقام غريبة    لن تعدمي من ظاعنين تهام

ثم قالوا لها: فما ترين يا زرقاء؟ فقالت: "مقام وتنوخ، ما ولد مولـــود وأنفقت فروخ، إلى أن يجيء غراب أبقع أصمع أنزع، عليه خلخالا ذهب، فطار فألهبن ونفق فنعب يقع على النخلة السحوق، بين الدور والطريـــق، سيروا على وتيرة، ثم الحيرة الحيرة؟" فسميت تلك القبائل تنــوخ لقـــول الزرقاء: "مقام وتنوخ" ولحق بهم قوم من الأزد فصاروا إلى الآن في تنوخ، ولحق سائر قضاعة موت ذريع، وخرجت فرقة من بني حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة يقال لهم: بنو تزيد، فنـــزلوا عبقر من أرض الجزيـــرة" فنسج نساؤهم الصوف وعملوا منه الزرابي (الزرابي: نمارق والبسط أو كل ما بسط واتكئ عليه، الواحد زربي) فهي التي يقال لها العبقريـــة وعملـــوا البرود التي يقال لها التزيدية، وأغارت عليهم الترك فأصابتهم، وسبت منهم. فذلك قول عمر بن مالك:

ألا لله ليـــــل لم ننمـــــه    على ذات الخضاب مجنبينا
وليلتنـــا بآمر لم ننمهـــا    كليلتنا بميا فارقينا(١١)

وتفرّق القوم بعد ذلك في حديث يطول إلاّ أننا بهذه القصة نستنتج أنّ نزولهم بعبقر وتسمية ما صنع نساء قضاعة بالعبقرية نسبة إلى المكان أولاً فكان المكان إمّا تسمية جاءت من اليمن لما اشتهر أيضًا اسم عبقر" وهو بلد مشهور وقديم فاندثر وكان ينسب إليه الوشي، فلما لم يعرف نسب إلى الجن"(١٢).

"ويقول النسابون أنّ أنمار بن اراش بن عمرو بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان تزوج هند بنت مالك ابن غافق بن الشاهد بن علك فولدت له أفتل، وهو خثعم ثم توفيت فتزوج بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة، فولدت له سعدًا ولقّب بعبقر فسمّته باسم جده وهو سعد العشيرة، ولقّب بعبقر لأنه ولد على جبل يقال له عبقر في موضع بالجزيرة كان يصنع به الوشي. قال: وعبقر أيضًا موضع بنواحي اليمامة"(١٣)، ومن ثم اشتهر الجيد من الثياب بل أجودها بالعبقر والعبقري، يقول البكري "قيل: بل عبقر: موضع توشى فيه الثياب، وهي أجود الثياب، وكلما بالغوا في نعت شيء نسبوه إليه، وفي قول المفسرين إنّ العبقري غاية كل شيء"(١٤). وجاء أيضًا في **معجم البلدان** "أنه البرد بالتحريك للماء الجاف الذي نزل من السحاب، وقال بعضهم أصل العبقري صفة لكل ما يولع في وصفه وأصله أنّ عبقرًا كان يوشى فيه البسط وغيرها فنسب كل شيء جيد إلى عبقر. وقال الفرّاء: العبقري الطنافس الثخان، واحدها عبقرية. وقال مجاهد: العبقري الديباج. وقال قتادة: هي الزرابي. وقال سعيد بن جبير: هي عتاق الزرابي، فهؤلاء جعلوها أسماء ولم ينسبوها إلى موضع"(١٥).

وجاء في تلخيص لما اطلعت عليه في المعاجم أنّ عبقر قرية باليمن توشى فيها الثياب والبسط، فثيابها أجود الثياب، فصارت مثلاً لكل منسوب إلى شيء رفيع؛ فقال الأصمعي: سألت أبا عمر بن العلاء عن العبقري فقال: يقال هذا عبقري قوم كقولك هذا سيد قوم وكبيرهم وشديدهم ونحو ذلك.

وتجاوز المعنى حتى صالا مثلاً للجملة من النساء. قال الشافعي:

فبدل حصن بأزواجه        عشارًا وعبقرة عبقرا

ويقال: جارية عبقرة، أي ناصعة اللون. وفي حديث عصام: عين الظبية العبقرة، ويقال: عبقر السراب: تلألأ[(١٦)].

وجاء ذكره في القرآن الكريم وخاطب الله ﷻ بما تعارف العرب عليه فقال تعالى: ﴿وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ في سورة الرحمن، آية ٧٦. وفي تفسير ابن كثير، قال ابن عباس وقتادة والضحاك والسري: العبقري الزرابي[(١٧)].

وقال بشّار:

من المستهلات السرور على الفتى        خفا برقها في عبقر وعقود[(١٨)]

وقال امرؤ القيس:

كأن صليل المرو حين تشده        صليل زيوف ينتقدن بعبقرا[(١٩)]

وقال ذو الرمة:

حتى كأن رياض القف ألبسها        من وشي عبقر تجليل وتنجيد

ومما تعارف عليه من الأماكن في أدبنا العربي على صيغة العبقر أو العبوقرة كقول كثير:

أهاجك بالعبوقرة الديار        نعم عفى، منازلها قفار

ومن البلدان عباقر قال ابن عنمة الضبي:

أهلي بنجد ورحلي في بيوتكم    على عباقرة غورية العلم[٢٠]

وهذا الأخير رواه الأزهري في "**معجم ياقوت**" أنه ماء بني فزارة. كما ذكر في "**معجم البلدان**" وفي "**معجم البكري**" و"**لسان العرب**" قول المرار العدوي:

هل عرفت الدار أم أنكرتها    بين تبراك فشسّي عبقر

ونأخذ مما قيل قول البكري فيقول: فيه قولان أحدهما أنه أراد عبقرًا هذا المذكور، فنقل وضم القاف على توهم بناء قربوس؛ إذ للشاعر أن يقصر هذا البناء، فيقزل فيه: قربس ولو ترك القاف مفتوحة لتحول إلى بناء لا يوجد في كلام العرب. والقول الثاني: أنّ تبراك وعبقر محلتان، ولم يرد عبقر المتقدم ذِكْره الذي توشى فيه الثياب، وأصل عبقر على هذا عبنقر، ونظيره عرتن، وأصله عرنتن[٢١]. ومن هذا البيت الأخير يقودنا ذكر تبراك والشّس وهو المكان الغليظ جاء في "**معجم البلدان**"، ودلالة وجود الدار بين تبراك فشسّي عبقر يتناسب مع ما ذكر سابقًا من قصة الزقاء ونزول فرقة من بني حلوان بن قضاعة عبقر وأنّ نساءهم صنعوا الزرابي والبرود وسميت الأولى بالعبقرية والثانية بالتزيدية نسبة إلى بني تزيد وهم بنو حلوان.

وكذلك تسمية ولد أنمار بعبقر لولادته على جبل يقال له عبقر في موضع بالجزيرة كان يصنع به الوشي، وقيل عبقر: موضع بنواحي اليمامة، ولكن حتى يومنا هذا لا يوجد مكان عبقر ولا يعرف أين مكانه بالتحديد، إنما ذكر في نسبة الجن إلى المكان، ونسب إليه الثياب الفاخرة والزرابي، وهي البسط ولكن عندما نجد أيضًا نسبة البرد الجيّدة والثياب تذكر ويضرب بها المثل كما هو في قصة حميد بن ثور الهلالي مع ابنه ونسبته البرود إلى

ثرمداء "وكان ابنه يراه يمضي إلى الملوك ويعود مكسوًّا فأخذ بعيرًا لأبيه فقصد مروان فردّه و لم يعطه شيئًا فقال:

ردّك مروا فلا تفسح إمارته ففيك    راع لها ما عشت سرسور
ما بال برديك لم تمسس حواشيه    من ثرمداء ولا صنعاء تحبير
ولو درى أنّ ما جاهرتني ظهرًا    ما عدت ما لألأت أذنابها الفور"[٢٢]

فدلّ على أنّ البرود الجيّدة تأتي من ثرمداء وصنعاء وهي التي تشابه في القديم نسبة عبقر إلى موضع باليمن وموضع باليمامة؛ فالرابط موجود، ألا وهو الصناعة الجيّدة التي أصبحت من عطايا الخلفاء المسلمين، ويتسابق عليها الناس ويتفاخرون بها، فمن أين أتت هذه الشهرة لثرمداء وصنعاء بهذه الصناعة وهذه الجودة؟ ويبدو أنها كانت غالية الأثمان وإلاّ لما تسابق عليها الناس عند الأمراء والأثرياء. وجاء أيضًا في ذكر ذلك في العنقر: هو أصل البردي[٢٣].

وجاء في "**تاج العروس**": قال الليث: والعبقر أو ما ينبت من أصول القصب ونحوه وهو غض رخص قبل أن يظهر من الأرض الواحدة عبقرة. وقال العجاج: كعبقرات الحائر المسحور. وفي "**اللسان**" (رواية ديوانه، ص٢٧):

كعنقرات الحائر المسحور[٢٤]

قال: "وأولاد الدهاقين يقال لهم عبقر لترارتهم ونعمتهم بالعبقر. وجاء في "**اللسان**" نفس ما جاء في "**التاج**". وقال: هكذا رأيت في نسخ "**التهذيب**" وفي "**الصحاح**" عنقر القصب أصله، بزيادة النون، وهذا يحتاج إلى نظر، والله أعلم بالصواب"[٢٥].

وفي "**التاج**"، عنقر الرجل: عنصره، كما سيأتي في (أصل القصب، أو هو أول ينسب منه). (و) قال أبو حنيفة: العنقر: أصل البقل والقصب (والبردي ما لم يتلوّن و لم ينقشر (أو ما دام أبيض مجتمعًا) (و) العنقر أيضًا (قلب النخلة لبياضه. وقال الليث وأولاد (وأولاد الدهاقين) يقال لهم: عنقر، شبههم لترارهم وبياضهم ونعمتهم بالعنقر[٢٦].

وجاء أيضًا في "**التاج**" في العنصر: قال: الأصل. وقال الأزهري: "العنصر أصل الحسب جاء عن الفصحاء، بضم العين ونصب الصاد، وقد يجيء نحوه من المضموم كثير نحو السنبل، ولكنهم اتفقوا في العنصر والعنصل والعنقر[٢٧].

وجاء الكلام في هذا في "**اللسان**" وفيه العنقر: البردي، وقيل: أصله، وقيل: كل أصل نبات أبيض فهو عنقر، وقيل العنقر: أصل كل قضة أو بردي أو عسلوجة يخرج أبيض ثم يستدير ثم يتقشر فيخرج له ورق أخضر فإذا خرج قبل خضرته فهو عنقر. وقال الجوهري: وعنقر الرجل عنصره[٢٨].

جاء هذا عارضًا من تشابه العبقر والعنقر في اللغة، وذكرنا وجه التشابه بينهما إلاّ أننا نعود إلى شهرة ترمداء بصناعة البرد الجيّدة؛ فلقد ذكر الدكتور محمد بن سعد الشويعر في كتابه "**نجد قبل ٢٥٠ سنة**" فقال: "ومع ذلك فإنّ الباحث لا يعدم أن يجد معلومات جيّدة مرصودة في العصر الأموي، والعصر العباسي عن نجد تمثّل النماذج الفريدة من معالم الحضارة مثل: شهرة مدينة ثرمداء بصناعة البرد الجيّدة، التي تضاهي منسوجات صنعاء المشهورة في زمانها بالتفوق. فهذا الشاعر حميد بن ثور المتوفى في حدود عام ٣٠هـ يقول:

ما بال برديك لم تمسس حواشيه    من ثرمداء ولا صنعاء تحبير

ويكمل الدكتور ويقول: وقد قال مقبل الـــذكير في تاريخـــه (١٢٩٩-١٣٦٣هـــ) بأنّ ثرمداء لا تزال مشهورة بكثرة النسيج من ذلك التاريخ إلى ما يقارب مائة من الزمان. (راجع مخطوطة مقبل الذكير التاريخية ورقـــة ٦٦ الوجه الأيمن). ومن المحتمل أنّ مقبل هذا كتب تاريخه ما بين عام ١٢٤٥هـــ وعام ١٣٥٥هـــ نخلص منه إلى امتداد شهرة ثرمداء بالنسيج وصناعته من العصر الجاهلي حتى حدود عام ١٢٤٥هـــ" انتهى كلامه(٢٩).

وأقول: إذا كانت ثرمداء وصنعاء اشتهرتا بهذه الصناعة الفاخرة وضرب بهما المثل في ذلك فمن أين جاءت هذه الصناعة، وكيف تطورت وازدهـــرت على مدى قرون متلاحقة وزمن طويل حتى قبيل حياة مقبل الذكير، المؤرخ المعروف، فإنّ هذا الموضوع يحتاج إلى بحث دقيق وتمحيص ومراجعة لما جاء في تاريخ هاتين القريتين وإن كان ما ذكر في عرضنا لتلك القصص والمعاني لا يكفي أوّلاً يعدّ دليلاً قاطعًا على مجيء هذه الصناعة بتلك الطريقـــة الـــتي سردناها من خلال تلك القصص؟ ولربما كانت هناك علاقة بمـــا ذكرنـــاه بالحقيقة والتاريخ الطويل لهاتين القريتين والذي لا ينسى لهما شهرة صناعة النسيج والثياب عند العرب في القديم وحتى عهود قريبة، وهذا ما قصدناه، والله الموفق.

**الهوامش:**

* الرياض، المملكة العربية السعودية.

(١) **الأغاني**، ١١/١٠٢.

(٢) **لسان العرب**، ٤/٥٣٥.

(٣) **تاج العروس** للزبيدي، ١٢/٥١٤.

(٤) **معجم البلدان** لياقوت الحموي، ١-٢/٢٩٤.

(٥) **الأغاني**، ١٨/٩٩.

(٦) **لسان العرب**، ٤/٥٣٥.

(٧) **تاج العروس**، ١٢/٥١٤.

(٨) **لسان العرب**، ٤/٥٣٥.

(٩) المصدر نفسه، ٤/٥٣٥.

(١٠) **صفة جزيرة العرب** للهمداني، ٣٩٩.

(١١) **الأغاني**، ١٣/٨٨.

(١٢) **معجم البلدان** لياقوت، ١-٢/٢٩٤.

(١٣) المصدر نفسه، ١-٢/٢٩٥. وجاء في **معجم ما استعجم** للبكري: يريد الجزيرة التي بين دجلة والفرات. وقال البكري في رسم (عبقر): موضع بالبادية كثير الجن، و لم يحدد موضعه، والمشهور عند أهل اللغة أنه باليمن. ونقل عن صاحب **تاج العروس** عن أبي عبيد هذه العبارة (ما وجدنا أحدًا يدري أين هذه البلاد ولا متى كانت) وليست هذه العبارة في معجم أبي عبيد هذا.

(١٤) **معجم ما استعجم** للبكري، ٩١٧.

(١٥) **معجم البلدان**، ١-٢/٢٩٥.

(١٦) **تاج العروس**، ١٢/٥١٤.

(١٧) **تفسير ابن كثير**.

(١٨) **الأغاني**، ٣/١٨٤. خفا البرق خفْوًا وخفُوًا: لمع. وعبقر قرية باليمن توشى بها الثياب، والمعنى هنا أنّ البرق لمع في ثيابها المصنوعة في عبقر، وهي أجود الثياب.

(١٩) **لسان العرب**، ٤/٥٣٥.

(٢٠) **تاج العروس**، ١٢/٥١٦.

(٢١) **معجم ما استعجم**، ٩١٧.

(٢٢) **معجم البلدان**، ٢/٩.

(٢٣) **تهذيب اللغة** للأزهري، ٣/٣٠٠.

(٢٤) **تاج العروس**، ١٢/٥١٦.

(٢٥) **اللسان**، ٤/٥٣٦.

(٢٦) **تاج العروس**، ١٣/١٥٣.

(٢٧) نفس المصدر، ١٣/١٥٣.

(٢٨) **اللسان**، ٤/٦١١.

(٢٩) نجد قبل ٢٥٠ سنة، د. محمد الشويعر.

حول كتاب "**المعجم الجغرافي من أسماء القرى في منطقة بللسمر وبللحمر**"

ورد إلى **العرب** من الأستاذ محمد بن عوضة الأسمري، من أبها، ما يلي:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

إشارة إلى ما أورده الشيخ حمد الجاسر، رحمه الله، في كتابه القيّم المسمّى "**المعجم الجغرافي من أسماء القُرى في منطقة بللسمر وبللحمر**"، لنا ملاحظات على ما أورده الشيخ في المعجم من أسماء قُرى على أنها تقع في بلاد بللسمر وبللحمر دون تعيين في أيّ منهما تقع. وحيث إنّ أرض القبيلتين متجاورتين وليس بينهما اختلاط في القُرى، يستحسن أن تذكر القُرى التي في بللسمر مثلاً في بللسمر، والتي تقع في بللحمر تذكر في بللحمر فقط.

وهناك أسماء قُرى وردت في المعجم وهي في الحقيقة أسماء أُسَر وعوائل وليست أسماء قرى.

وهناك أسماء قُرى وردت على أنها في بللسمر وفي بللحمر، والحقيقة أنها قُرى غير معروفة ولا يوجد لها ذِكر في القبيلتين.

وتصحيحًا لتلك الأخطاء الواردة في المعجم المذكور يستحسن تصحيح ذلك حسب الملاحظات الآتية:

**أولاً**: أسماء القرى التي تقع في بلاد بللسمر وليست في بلاد بللحمر، ويستحسن شطب اسم بللحمر منها تصحيحًا لموقع هذه القرى وهي:

١ – قرية أمّ زريبة. ٢– قرية أمّ شطين (وادي أمّ نصيب). ٣– قرية لنبش (قرية الجزعة). ٤– قرية الحصن. ٥– قرية حصن أمّ قرن. ٦– قرية الحصير، وصحة الاسم الحفير. ٧– قرية الحفيرة. ٨– قرية ترمباية الطوى، وصحة الاسم الطوى فقط. ٩– قرية الخشفاء، قرية الخطيم. ١٠– قرية العلب. ١١– قرية آل عيبة. ١٢– قرية الفيل، وصحة الاسم الغيل. ١٣– قرية القراعة. ١٤– قرية قشعة. ١٥– قرية آل شافع. ١٦– قرية الشطوة. ١٧– قرية شعب المرواء، قرية الحبيب. ١٨– قرية آل شهوان. ١٩– قرية المشكل. ٢٠– قرية أمّ صدعاء. ٢١– قرية أمّ ضحى. ٢٢– قرية العراضة. ٢٣– قرية العسيلة، وصحة الاسم العسبلة.

**ثانيًا**: القرى التي تقع في بللحمر وليست في بللسمر، ويستحسن شطب بللسمر منها تصحيحًا لموقع هذه القرى وهي:

١ – قرية الأشناء، وصحة الاسم الخشناء. ٢– قرية أمّ سيبان، وصحة الاسم أمّ شيبان. ٣– قرية أمّ عسف. ٤– قرية الجفعلة، وصحة الاسم الجعفلة، وينطقها أهل البلد اليعفلة. ٥– قرية الحزبة، وصحة الاسم الخربة. ٦– قرية الخفيق. ٧– قرى عطف الأمير وعطف آل حامد وعطف آل زائد وعطف آل ناصر، وصحة الاسم لهؤلاء (العطوف) وأما الأسماء المضافة إليها فهي أسماء عوائل وأسر، ويستحسن حذفها. ٨– قرية القرابة، وصحة الاسم الغرابة. ٩– قرية آل صياد. ١٠– قرية آل الطليب. ١١– قرية ذي مثالب. ١٢– قرية المجامحة، وصحة الاسم المجادحة. ١٣– قرية آل مردون. ١٤– قرية الدهيش، وصحة الاسم آل دهيس (بالسين المهملة). ١٥– قرية آل راشد، وصحة الاسم آل رشيد.

**ثالثـًا**: أسماء عوائل وأسر من بللسمر وبللحمر وردت في المعجم على أنها أسماء قرى. وتصحيحًا لذلك فيستحسن حذفها من المعجم لأنها ليست أسماء قرى وهي: ١- آل بدران. ٢- آل جحيش. ٣- آل حريب. ٤- الجويم. ٥- آل راشد. ٦- آل زارع. ٧- آل عسر. ٨- آل فالح. ٩- آل فاضل. ١٠- آل فروة. ١١- آل زاهر. ١٢- آل الظافر.

**رابعًـا**: أسماء قرى وردت في المعجم على أنها في بلاد بللسمر وبللحمر، والحقيقة لا يوجد لها ذِكر في بلاد القبيلتين، ويستحسن حذفها من المعجم وهي: ١- أمّ قربات. ٢- أمّ قطا. ٣- الحباري. ٤- الرفداء. ٥- الفيل. ٦- القرابة. ٧- الكربة. ٨- شعيب الحيل. ٩- آل الصخيطة. ١٠- الظهيرة. ١١- عاسرة. ١٢- العصبة. ١٣- العان. ١٤- المثناه. ١٥- المحس. ١٦- مدق. ١٧- مركز الذيوب. ١٨- المصير. ١٩- آل عنيف. ٢٠- السر. ٢١- المعيزا.

**خامسًـا**: قرى وردت في المعجم على أنها تقع على ضفاف وادي خرص بللسمر، والصحيح أنها تقع في فروع وادي النشاشة بللسمر، ويستحسن تعديل وادي خرص فيها إلى وادي النشاشة.

١- قرية آل مداد. ٢- قرية المعتلي وردت باسم قرية المفلي، وصحة الاسم آل معتلي. ٣- قرية عطفة بن مسدس. ٤- قرية آل معلم. ٥- قرية آل البطين. ٦- قرية آل عينين. ٧- قرية الغرسة.

آمل تعديل هذه الأسماء في المعجم أو إلحاقها به عند الطبعات التالية.

والله وليّ التوفيق.

● **المدارس اليمنية في عصر الدولة الرسولية (٦٢٦-٨٥٨هـ/١٢٢٩-١٢٥٤م)، تأليف د. عبدالعزيز بن راشد السنيدي، ط١، الرياض، المؤلف، سنة ١٤٢٤هـ.**

يُفتتح الكتاب بمقدمة تعرض فصول الكتاب، ويعقبها ملحق عن تاريخ الدولة الرسولية في اليمن، أمّا الكتاب فيحتوي على ستة فصول.

درس المؤلف في الفصل الأول بدايات إنشاء المدارس، واهتمام ملوك بني رسول بها وعوامل إنشائها، ومساهمة فئات المجتمع في الإنشاء، مع ذِكر بعض المدارس المشهورة في هذا العصر.

وتناول في الفصل الثاني النواحي العمرانية للمدارس. أمّا الفصل الثالث فخُصِّص لإمكانات المدارس ومصروفاتها المالية. واهتم الفصل الرابع بالنظام التعليمي. كما أظهر الفصل الخامس أثر المدارس في الحياة العلمية في هذا العصر. وتحدّث الفصل السادس عن خريجي هذه المدارس وأثرهم في المجتمع مع الترجمة لبعضهم.

وختم الكتاب بخاتمة، كما ألحق بأربعة ملاحق إلى جانب قائمة المصادر والمراجع.

أ. م. ض

• **الحياة العلمية في مكة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، تأليف الدكتور عبدالعزيز بن راشد السنيدي، ط١، الرياض، المؤلف، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.**

يتطرق هذا الكتاب إلى موضوع واسع يستهدف الكشف عن الحياة العلمية في مكة المكرمة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين.. وقد حاول المؤلف أن يجمع أطراف الموضوع في تمهيد وخمسة فصول وخاتمة.

ففي التمهيد استعرض المؤلف الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في هذا البلد المقدّس خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، وأشار إلى ملامح الحياة العلمية في مكة خلال القرن الأول الهجري. فدرس في الفصل الأول: عوامل تقدم الحياة العلمية في القرنين موضع الدراسة. وفي الفصل الثاني اعتنى المؤلف بدراسة أماكن التعليم ونظمه ووسائله ومناهجه، وما يتبعه من إجازات وشهادات. أمّا الفصل الثالث فكان بعنوان: ميادين الحياة العلمية، وقد حصرت في العلوم الشرعية والتاريخية واللغوية والأدبية وبعض العلوم الأخرى. وفي الفصل الرابع تحدّث المؤلف عن الصلات العلمية بين مكة والأمصار العلمية الأخرى. أمّا الفصل الخامس فقد خصّصه لأثر العلماء في الحياة العامة من خلال الجوانب الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وختم المؤلف الكتاب بخلاصة وقف بها عند أهم المباحث فيه. كما ألحق به ثبتًا بأسماء العلماء ورواة العلم في مكة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، وقائمة بالمصادر -مخطوطة ومطبوعة- عربية ومعرّبة.

أ.م.ض

## إهداءات إلى مجلة العرب

### أولاً: الكتب

- وفي أنفسكم أفلا تبصرون، مجلد١-٢، د. محمد بن سعد الشويعر، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، الناشر: دار الغرب الإسلامي.
- العقد المنظّم في سيرة الشيخ عبدالله بن مسلّم، تأليف عبدالله بن زيد بن مسلّم آل مسلّم، تقديم الشيخ عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- شعر شواعر بني حنيفة في الجاهلية والإسلام، د. حمد بن ناصر الدخيّل، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- في الأدب الإسلامي قضايا و مفاهيم، د. أحمد محمد علي حنطور، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٢م.
- رموز قبيلة شمّر، عبدالله الشمري.
- إرشاد المؤمنين إلى معرفة نهج البلاغة المبين، تحقيق وتعليق محمد جواد الحسيني الجلالي، الجزء٣.
- خواطر حول القضيّة، د. عبدالله الصالح العثيمين، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، مكتبة العبيكان.

### ثانيًا: المجلات

- الفيصل: العدد ٣٢٢، ربيع الآخر ١٤٢٤هـ/يونيو ٢٠٠٣م، رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد.
- الشرق، العدد ١١٧٨، ١٩-٢٥ يولية ٢٠٠٣م/١٩-٢٥ جمادى الأولى ١٤٢٣هـ، رئيس التحرير: عبدالإله الخناني، الدمام.
- الشرق، العدد ١١٨٠، ٢-٨ أغسطس ٢٠٠٣م/٤-١٠ جمادى الآخرة ١٤٢٤هـ، رئيس التحرير: عبدالإله الخناني، الدمام.
- الشرق، العدد ١١٨١، ٩-١٥ أغسطس ٢٠٠٣م/١١-١٧ جمادى الآخرة ١٤٢٤هـ، رئيس التحرير: عبدالإله الخناني، الدمام.
- الشرق، العدد ١١٨٢، ١٦-٢٢ أغسطس ٢٠٠٣م/١٨-٢٤ جمادى الآخرة ١٤٢٤هـ، رئيس التحرير: عبدالإله الخناني، الدمام.
- الشرق، العدد ١١٨٣، ٢٣-٢٩ أغسطس ٢٠٠٣م/٢٥ جمادى الآخرة-١ رجب ١٤٢٤هـ، رئيس التحرير: عبدالإله الخناني، الدمام.
- التربية الإسلامية، العدد ١١، السنة ٣٥، ذو الحجة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

# معجم الأماكن الواردة في المعلقات العشر

تأليف

سعد بن جنيدل

أعد الفهارس

د. علي بن حسين البواب

إصدارات مركز حمد الجاسر الثقافي ٢

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

# العرب

مجلة شهرية تعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري
أسسها : حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م
صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

ج ٧ و ٨ س ٤١ ، محرم وصفر سنة ١٤٢٧ هـ ، (شباط - آذار/ فبراير - مارس سنة ٢٠٠٦م )



**العنوان**

التحرير : شارع التحلية، عمارة التوفيق ، هاتف ٢١٩٢١٩٤ (٠٠٩٦٦١) لاقط ٢١٧٨٢٢٣
ص.ب ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦ ـ المملكة العربية السعودية.

الاشتراكات: حي الورود، شارع حمد الجاسر، هاتف ٤٦٠٤٦٦٤(٠٠٩٦٦١) لاقط ٤١٩٤٥٠٣
ص.ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ ـ المملكة العربية السعودية.

الصفحة الالكترونية: www. hamadaljasser.com

٤٢٨ - ٤٨٧

# العرب

مجلة تعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري

فهرس هذا الجزء



(ج٧ و٨، س٤١، محرم وصفر ١٤٢٧هـ)
(شباط-آذار/فبراير- مارس ٢٠٠٦م)

تصدر عن: دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية

مركز حمد الجاسر الثقافي

# اليمامة

## وكُتّابها

(من ١٣٧٢ إلى ١٣٨٢ هـ)

د. عبد العزيز بن صالح بن سلمه

إصدارات مركز حمد الجاسر الثقافي ٣

[illegible] هـ - ٢٠٠٥ م

## ضوابط النشر في المجلة

١ـ أن يكون البحث داخلاً ضمن اهتمامات المجلة وهي الموضوعات المتعلقة بتاريخ العرب ، وآدابهم ، ولغتهم ، وتراثهم الفكري .

٢ ـ ألا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى ، وأن يكون في نسخته الأصلية .

٣ ـ أن يتأكد الكاتب من سلامة اللغة ، وحسن الترقيم والتوثيق ، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح .

٤ ـ أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث .

٥ ـ لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تنشر .

٦ ـ ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لاعلاقة لها بمكانة الكاتب .

٧ ـ الموضوعات التي تنشر في المجلة تعبر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة .

٨ ـ المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير .

---

**الاشتراك السنوي :**

**١٠٠ ريال للأفراد، و٢٠٠ ريال لغيرهم**

**ثمن الجزء ١٧ ريالاً**

**الإعلانات :**

**يتفق عليها مع الإدارة**

# الأصول العامّة لتحليل النص القرآني

بقلم: د. قاصد ياسر الزيدي*

لا بدّ للباحث المحلل للنص القرآني من اعتماد أصول عامّة منوّعة، تعينه على فهم النص الكريم فهمًا دقيقًا شاملاً، يتناول أطُرَه المختلفة وصوره المتعددة، بما فيها من معان وجمال وأساليب. ويمكن إجمال هذه الأصول العامّة بما يأتي:

(١) وجوب فهم النص المراد تحليله فهمًا جيّدًا أوّلاً، في ضوء كتب التفسير ومعاني القرآن، وكتب مفردات القرآن، والوجوه والنظائر في القرآن، وكتب البلاغة، وكتب إعجاز القرآن، وما إليها.

(٢) ملاحظة (علوم القرآن) المختلفة المتعلقة بالنص الكريم المراد تحليله، من أجل فهمه فهمًا سليمًا متكاملاً، وذلك بالرجوع إلى (أسباب النـــزول)، من حيث إنها تلقي ضوءًا على النص المراد تحليله، وتكشف عن ظروفه التي صحبته عند نزوله، من حيث الزمان والمكان والأحداث.

وينبغي الرجوع أيضًا إلى علم (المكي والمدني)؛ إذ إنّ أسلوب السُّوَر المكية يختلف في كثير من الأحيان عن أسلوب السُّوَر المدنية، في صفات وخصائص عدّة، من حيث إنّ المكية تُعنى قبل كل شيء بأصول العقيدة الإسلامية: من توحيد الله تعالى، وإيمان بكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر، وما يتعلق به من بعث ونشور، وما إلى ذلك. على حين تُعنى السُّوَر المدنية كثيرًا بالتشــــريع

والأحكام، وبالجوانب الاقتصادية، كالزكاة والخمُس والصدقات والدِّيات والكفّارات والإرث، وما إليها. هذا إلى جانب عنايتها بالنواحي العباديـــة العملية: من صلاة وصوم وحجّ وعمرة ونذور... كما تُعنى هذه السُّوَر بالقضايا الاجتماعية: من زواج وطلاق وعِدّة وصداق، وما إليها.

ومن علوم القرآن التي ينبغي على المحلل أن يلتفت إليها، معرفة (الْمُحْكَم والمتشابه) ولاسيما (متشابه الصفات)، صفات الله تعالى، لئلاّ يحملها المحلل للنص الكريم على غير المراد.

وينبغي على المحلل للنص الكريم الالتفات إلى (الناسخ والمنسوخ) من نصوص القرآن؛ لئلاّ يقع في وَهْم الأخذ بما هو منسوخ من الآيات، ولاسيما ما يتعلق منها بالتشريع؛ إذ لا خلاف بين أهل العلم في أنّ المنسوخ لا يجوز العمل به، بل يعمل بالناسخ له.

(٣) دراسة النص المراد تحليله من جانبه اللغوي، بحيث يتناول المحلل ابتداء تفسير (الألفاظ القرآنية الغريبة)، وهي الألفاظ التي تحتاج إلى شرح وبيان، وهو ما يعرف الاصطلاح بـــ (غريب القرآن)، مثل: الرحمن، ويوم الدين، والصراط، والصّمد، والقارعة، والواقعة، وثُلّة، وما إليها.

وقد أُلّفتْ في هذا العلم كتب كثيرة قديمًا وحديثًا، من أشهرها "**تفسير غريب القرآن**" لابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هــ)، و"**تفسير غريب القرآن**" المسمى **نزهة القلوب**، لمحمد بـــن عزيـــز السجســـتاني (ت٣٣٠هـــــ)، و"**مفردات ألفاظ القرآن**" للراغب الأصفهاني (ت ٤٢٠هــ)، وهو أفضـــلها؛ وذلك لما فيه من إبداع في تفسير أغلب الألفاظ القرآنية الغريبة؛ إذ كـــان

مؤلفه يلحظ السياق عند ذلك، فامتاز بذلك ممن سبقه من أصحاب غريب القرآن[1].

(٤) ملاحظة أثر النص القرآني الكريم في دقة استعمال غريب الألفاظ، كاستعمال (المائدة) للخُوان الذي عليه طعام، وإلاّ سُمِّي (خوانًا)، و لم يُسمَّ (مائدة)، كما في قوله ﷻ على لسان عيسى عليه السلام: ﴿ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ [المائدة ١١٤]. ومثله استعمال (صكَّ) للضرب الشديد، بدل (ضرب)،كما في قوله تعالى: ﴿ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾، في قصة امرأة إبراهيم عليه السلام، مستغربة بذلك ومتعجبة من خبر حملها بولد، وهي عجوز عقيم، وغير ذلك من استعمالات دقيقة في تعبير القرآن.

(٥) الإشارة إلى (اللهجات العربية)، ذات الصلة بالنص القرآني المراد تحليله وربطه قدر الإمكان بالمعنى المراد، وبالبيئة العربية القديمة التي نطق بها، كالحجاز ونجد، وتهامة، واليمن، وما إليها. وذلك نحو تسهيل الهمز أو تحقيقه، والإمالة، والمدّ والقصر، ونحوها من لهجات[2].

(٦) بيان ماهية دلالة اللفظ أو التركيب، إن كانت (أصلية)، أم (إسلامية)، أحدثها الإسلام بعد ظهوره، مثل (الزكاة)، فإنّ في أصل اللغة: النماء والزيادة؛ إذ يقال: زكاة الزرعُ: إذا كثُر ونما. ثم استعملت في القرآن والحديث للدلالة على مال معيّن معلوم، يُدفَع إلى بيت مال المسلمين عند توفّر الشروط بالمال؛ إذ ينبغي أن يبلغ أصل المال مقدارًا مُعيَّنًا يسمى (النصاب) كي تؤخذ منه

الزكاة. ومثلها (الربا)؛ إذ أصله الزيادة من ربا يربو: إذا زاد، ثم استعمل في الاصطلاح الإسلامي، للمال الذي يؤخذ زائدًا على القرض، وهو ما حرّمه الإسلام بنص القرآن والحديث بشدّة. ومن هذه الألفاظ الإسلامية (الكَلالة) في الإرث، وغير ذلك.

(٧) ملاحظة العلاقات الدلالية بين الألفاظ التي في النص القرآني المراد تحليله، مثل: (الاشتراك)، و(التضادّ)، و(التقابل) بنوعيه: تقابل الضد والنقيض، وتقابل الخلاف[٣]، وكذلك علاقة (الترادف)، سواء أكان ترادفًا تامًّا، كما بين (البعل) و(الزّوج)، أم ترادفًا غير تامٍّ، كما بين (اليمين) و(الحِلْف)، و(الرُّؤيا) و(الحُلُم)، وغير ذلك.

(٨) بيان (الدلالة الإيحائية) للألفاظ والتراكيب والتعابير القرآنية، وهي الدلالة التي يسمّيها المعاصرون (الإضافية)، أو (ظل المعنى) "shade of meaning"، وهي من الدلالات ذات القيمة المعنوية العالية الدقيقة في تعبير القرآن، كإيحاء (البَغْتة)، فإنه لا يستعمل في القرآن إلاّ في سياق (العذاب). ومثله الإيحاء الصوتي متمثّلاً بجرس اللفظ، كما في (هزّ) و(أَزَّ)؛ إذ استعمل القرآن الأول لهزِّ النخلة، على حين استعمل الثاني لهزِّ الشياطين للكافرين؛ عقوبة من الله تعالى لهم على كفرهم. ولنا في (الدلالة الإيحائية) أكثر من بحث، (الجرْس والإيقاع في تعبير القرآن)[٤]، و(الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان في القرآن الكريم)[٥].

(٩) بيان (الدلالة الرمزية) في التعبير القرآني، بصورها المتعددة، كرموز (الألوان) من بياض، وسواد، وخُضرة، وصُفرة، وزُرقة، بحسب ما ترمز إليه لدى العرب عند ظهور الإسلام، وكذلك رموز الحركات، كالعضّ على اليدين، وتقليب الكفّين -في الرمز على الندم-، ورموز الأصوات عن مختلف الحالات النفسية، كالتأوُّه (آهٍ)، والتأفُّف (أُفٍّ)، في التعبير عن التحسُّر والتضجُّر، وما إلى ذلك من رموز صوتية.

(١٠) بيان (القرائن الدلالية) الثلاث: (اللفظية)، السياقية وغير السياقية، و(الحالية) "Context of situation"، و(العقلية) وهي التي سمّاها اللغوي المعاصر الشهير (جومسكي): "Competence"، أي (القُدرة).

(١١) التأمّل في التراكيب المختلفة للنص المراد تحليله من (جانبها النحوي)، من اسمية، وفعلية، وحرفية، وظرفية، وما إليها، مع بيان علاقة ورودها بصورة أو أخرى -في هذه الصور- بالمعنى المراد التعبير عنه.

(١٢) الكشف عن (وجوه الصَّرْف)، وعلاقتها بالمعنى، ولاسيما ما يتعلق منها بالصيغ، كصيغ (الأفعال)، مثل دلالة (فعل) على مجرّد حدوث الفعل لمرة، و(فَعَّلَ) على التكثير والتكرير، و(فاعَلَ) على المشاركة، وكذلك الصيغ الأخرى، مثل (فَعْلَلَ)، و(استَفْعَلَ) وغيرها من الصيغ؛ إذ لها دلالات معيّنة، كالدلالة على الاضطراب والحركة الشديدة للأولى، وطلب الشيء للثانية، وكذلك صيغ

(الأسماء)، مثل (فَعِلٌ) للدلالة على المبالغة، و(فَعُولٌ) كـذلك، و(فَعّـال) للتكثير... وغيرها من صيغ ذات دلالات معيّنة.

(١٣) بيان العلاقة بين (زيادة المبنى) و(زيادة المعنى)، كما بين (خَـرْج) و(خراج) و(صَرّ) و(صَرْصَرُ)؛ إذ الثانية منهما أبلغ من الأولى في المعنى، ولهذا قال سبحانه وتعالى مخاطبة النبي ﷺ: ﴿ أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ٧٢]، فأضاف الأكثر والأعظم إليه سبحانه وهو (الخراج) دون الخرج.

(١٤) بيان (العلاقة الدلالية) بين الألفاظ والتراكيب في السياقات التعبيريـة المختلفة، وفي السياق الواحد، من نواح متعددة، مثل (الإبهام) و(البيان) في سياقين مختلفين ومتباعدين، كقوله تعالى في [سورة النبأ: ١٢]: ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾، وقوله في سورة [الْمُلْك: ٣] ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ طِبَاقًا﴾. فأبهم في النص الأول بقوله: (سَبْعًا شِدَادًا)، ثم بيّن في النص الثاني ماهية السبع الشّداد هذه، بأنها (سبْع سموات).

ومن هذا النوع المتعلق بالعلاقات الدلالية بين الألفاظ، علاقة (الإبهام)، ثم (البيان القائم على التفصيل) في سياق واحد متصل، كقوله تعالى في صفة فريق من المؤمنين: ﴿... إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ. كَانُوا قَلِيلاً مِّنَ الَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ. وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ. وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٦-١٩]؛ إذ أبهم التعبير الكريم عملهم الصالح أوّلاً، مكتفيـا بوصفهم بأنهم كانوا محسنين في دنياهم قبل أن يقفوا بين يدي الله تعـالى

للحساب، ثم فصَّل في السياق بعده مباشرة، ماهية هذا الإحسان بثلاث صفات هي أهم أوّلاً: كانوا يسهرون أكثر الليل في الصلاة، وذكر الله، وتلاوة القرآن. وثانيًا: أنهم كانوا في أوقات السَّحَر، أي قبيل الفجر، يستغفرون الله تعالى. وثالثًا: أنهم يجعلون جزءًا من أموالهم للفقراء والمساكين، بحسب ما تمليه شريعة ربّ العالمين.

ومن هذا النوع المتعلق بالعلاقات الدلالية بين الألفاظ والتراكيب في السياقات، عطف العامّ على الخاصّ، كعطف (كُلّ الثمرات) على ما تقدّمه، وهو ﴿ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ ﴾ [النحل: ١١].

(١٥) مراعاة الجانب النفسي في الخطاب القرآني، كالترقيق في مخاطبة لقمان لابنه وهو ينصحه بقوله: (يٰبُنَيَّ) التي تُشعر بالحنان البالغ، وروح التحبُّب، التي أنبأ عنها هذا التصغير للفظة (ابن)، توخيًا للتأثير في هذا المتلقّي الحبيب. وكذلك (يَأَبتِ) في خطاب إبراهيم لأبيه، وهو يدعوه إلى التوحيد ونبذ الشِّرْك، وقول هارون لأخيه موسى عليه السلام حين عبد بنو إسرائيل العِجْل في غياب موسى: (يَبْنَؤُمَّ) دفعًا لغضبه عليه، ولم يقل له: (يا ابن أبي) أو (يا ابن والدي) مثلاً؛ وذلك لما في ذِكْر الأمّ هنا من أثر في نفس المتلقّي، وهو موسى، منبعث من رِقّتها وحنانها على أولادها بكثرة. وهذا ونظائره من رائع ما عبّر به القرآن، مراعيًا الجانب النفسي فيه.

(١٦) ملاحظة النسق التعبيري في القرآن، ومحاولة فهمه وتحليله، كتقديم لفظ على آخر، كتقديم اليمين على الشمال في قوله ﷻ: ﴿ وَأَصْحَـٰبُ الْيَمِينِ

﴿مَا أَصْحَٰبُ الْيَمِينِ﴾، ثم قوله بعد آيات ﴿وَأَصْحَٰبُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَٰبُ الشِّمَالِ﴾؟ [الواقعة: ٢٧، ٤١]؛ إذ (أصحاب اليمين) هم أهل الجنّة والنّعيم، في حين أنّ (أصحاب الشّمال) هم أهل النّار والجحيم. وقد سمّى التعبير القرآني الفريق الأوّل: (أَصْحَٰبُ الْمَيْمَنَةِ)، وسمّى الفريق الثاني: (أَصْحَٰبُ الْمَشْئَمَةِ). وهذا مبنيّ على التفاؤل والتشاؤم في عادات العرب؛ إذ كانوا يتفاءلون باليمين، ويتشاءمون بالشمال. وبقي هذا في العُرْف الاجتماعي الذي تجلّى كذلك في التعبير القرآني، سائدًا في حياة المسلمين. فكانوا يتيامنون في كل عمل، كالأكل باليمين، وتناول الشيء وغير ذلك. وقد أكد ذلك الحديث الشريف، إذ كان ﷺ يحثّ على التيامن، كالأكل باليمين، والتختُّم باليمين، والصبّ عند الاغتسال باليمين(٦).

(١٧) بين الفنّ التعبيري بظاهرة (التشخيص الفني) "Personification" التي تضفي على الشيء المتحدَّث عنه (صفة الإنسانية)، وهي البشرية، كتشخيص عدد من عناصر الطبيعة(٧) (الصامتة)، مثل الشمس والقمر والكواكب، في رؤيا نبيّ الله يوسف عليه السلام؛ إذ رآها في منامه ساجدة له [يوسف: ٤]. ومنه تشخيص الطبيعة (الحية)، كتشخيص النملة في خطابها للنمل الذي معها، بقوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] فقالت بصيغة جمع العقلاء (ادخلوا)، ولم تقل في هذا الخطاب التشخيصي ما لا يدلّ على ذلك. وقد نبّه على هذه الظاهرة عدد من كبار قدماء اللغويين، كأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٥هـ)، في كتابه "**مجاز القرآن**"(٨)، ونبّه عليه كذلك عبد القاهر الجرجاني(٩) (ت ٤٧٤هـ) واصفًا إياه بأنه "ضرب من المجاز كثير في القرآن". ونبّه عليه بعدهما جار الله الزمخشري(١٠) (ت ٥٣٧هـ)،

مجلّيًا ظاهرة التشخيص في آية السجود بقوله: "...فلِمَ أُجرِيَتْ مجرى العقلاء في (رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ)؟ وأجاب عن ذلك بقوله: "لَمّا وصفوه بما هو خاصّ بالعقلاء وهو السجود، أجرى عليه حُكمَهُ، كأنها عاقلة". ثم وصف الزمخشري هذا اللون من التعبير بأنه "كثير شائع" في كلام العرب.

(١٨) بيان الفنّ التعبيري بظاهرة (التجسيم الفنّي)، سواء أكان تجسيمًا للحسِّيات -أي ما يدرك بإحدى الحواسّ- كالليل والنهار والصبح، أم كان تجسيمًا للمعنويات، عقلية كانت كالحق والباطل، أم نفسية، كالرُّعْب والخوف. فمن الأول قوله ﷻ:﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ﴾ [فاطر: ١٣]، أي: يُدخل أحدَهما في الآخر، فيكون بهذا وذاك نهارًا تارة وليلاً تارة أخرى. وهذا ضرب مما نسمِّيه (تجسيم الزمان)، وقد أشرفنا قبل سنوات على رسالة ماجستير فيه.

ومن الثاني وهو المتعلق بتجسيم المعنوي، قوله تعالى: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ ﴾ [الأنبياء: ١٨]، فجعل الحق -وهو معنويّ- جسمًا ثقيلاً مقذوفًا على الباطل، الذي صوّره التعبير القرآني كأنه جسم أيضًا. وهذا من رائع تصوير القرآن في تجسيم المعنويات.

(١٩) العناية (بالتحليل الصوتي) للتعبير القرآني المراد دراسته وتحليله، سواء تعلّق بالصوت المفرد (الفُونيم) Phoneme، كالباء، والميم، والنون، والهاء، أم تعلّق بـــ(المقطع) المؤلّف من صوتين أو ثلاثة، وسواء تعلّق بالصوت المفرد، أم بالمركّب، أم بالتعبير، مع ربط الصور الصوتية بالمعاني المختلفة في التعابير

القرآنية، مع ضرورة التنبيه على ظاهرة الاستبدال الصوتي بين الوحـــدات الصوتية الصغيرة، وهي (الفونيمات)، وأثر ذلك في تحقيق الفروق الدلالية بين كثير من الألفاظ القرآنية المتقاربة الأصوات، ما بين سياق وآخر، كما في: هَزَّ وأَزَّ، وكتَمَ وكَظَمَ، وغَشَّى وغَطَّى.

(٢٠) العناية (بالقراءات القرآنية) التي قُرِئَ بها النص الكريم، سواء أكانت مشهورة، قرأ بها السبعة أو العشرة، أم غير مشهورة، وهي التي قرأ بها غيرهم، مع كشف أوجهها اللغوية والنحوية والصرفية والبلاغية، وذلك لتعلّق معنى النص بها، واختلاف بين قراءة وأخرى، أو لكشفها لظواهر اللغة المختلفة، كالهمز في (كُفُؤًا) وتسهيله في (كُفُوًا)، وكالإطباق الصوتي في صاد لفظـــة (الصِّراط)، وعدمه في سين (السِّراط)، وكالمدّ في (مَالِك) والقَصْر في (مَلِك)، إذ معنى (مَلِك) أبلغ من معنى (مَالِك)، من حيث إنّ كلَّ مَلِـــكٍ مالـــكٌ، وليس كلُّ مالِكٍ مَلِكًا.

(٢١) العناية بعلوم البلاغة الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع؛ إذ يتعلّق بالعلم الأول، وهو (علم المعاني) ظواهر تعبيرية كثيرة، كالتقديم والتأخير، والتعريـــف والتنكير، والإيجاز بنوعيه: إيجاز لحذف وإيجاز لقصَر، فمن الأول حذف المبتدأ من الجملة الاسمية، كما في قوله ﷻ:﴿كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَاتُه﴾ [هود:١]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ومن (علم البيان) ما يتعلّق بالحقيقة والمجاز. فمن المجاز: التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل، وما إليها. وتنبغي العناية بفنّ (الالتفات) كـــذلك، إذ

هو فنّ رفيع في تعبير القرآن، وثيق الارتباط بالمعنى، وذلك بالانتقال من ضمير إلى آخر في السياق، كانتقاله من الغَيبة إلى الخطاب في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، فالتفت بقوله (مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ) من الغَيبة في الحديث عن المؤمنين إلى الخطاب.

ومن موضوعات (علم البديع)، الطِباق، والجِناس، والتَّوْرِية، والتقابل، وما إليها. فهذه كلها ينبغي على المحلل للنص القرآنيّ أن يعطيَها حقَّها من الدرس والفهم والتحليل والتعليل، لمعرفة معاني القرآن المجيد معرفة شاملة وافية، لا تقف عند جوانب دون أخرى، وإنما تتناول الجواب كلها[١١].

(٢٢) ضرورة بيان العلاقات الدلالية بين الآيات الكريمة، والكشف عن الوشائج التي تربط الجمل والألفاظ والتراكيب، وما يترتب على ذلك من ترابط وتلاؤم معنويّ، بحيث يُرَدّ المتأخر على المتقدّم عند التحليل ويُربَط به معنويًّا، أو يُشار إلى علاقة المتقدِّم بالمتأخِّر، أو تأثيره فيه لفظًا ودلالة، من خلال التأمّل في السياق، وهو مجرى الكلام، ليكشف المحلل بذلك عن حقيقة أنّ القرآن العظيم بناء متماسك لا نظير له، بل هو نسيج وحده. ولتحقيق ذلك، ينبغي على المحلل للنص الكريم أن يُحسِن التفهم؛ إذ إنّ الكتاب المجيد كلّما أكثر فيه الدارس التأمّل والسَّبْر، منح دارسه من المعاني والدلالات ما لا يحققه القارئ المتعجِّل، الذي لا يُحسِن إلاّ القراءة، دون عمق الفهم والتحليل.

ويذكر أهل العلم أنّ مَن فسَّر القرآن، وهو غير محيط بهذه العلوم التي تقدّم الحديث عنها وبيانها، في ما أوردناه منها، انطبق عليه (التفسير بالرأي)

المنهي عنه، وإذا فسّره وهو محيط بها، لم يكن تفسيره من هذا النوع المنهيّ عنه في الشرع، بل هو من النوع المباح.

والله سبحانه الموفّق للصواب، والهادي إلى سواء السبيل.

**الهوامش:**

* كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، العراق.

(١) ينظر: **منهج الراغب في كتابه مفردات ألفاظ القرآن**، رافع عبدالله مالو، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، ١٩٨٩م.

(٢) ينظر: **كتاب اللهجات العربية**، للدكتور إبراهيم أنيس، مطبعة الرسالة، القاهرة؛ وكتابنا **فقه اللغة العربية**، ص٢١٠، دار الكتب، جامعة الموصل، ١٩٨٧م.

(٣) ينظر: **التقابل الدلالي في القرآن الكريم**، رسالة ماجستير، منال صلاح الدين الصفار، كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٩٩٣م، بإشرافنا.

(٤) بحث ألقيته في "ندوة الدراسات الإسلامية للجامعات العربية" في جامعة الخرطوم في السودان، شباط ١٩٧٨م.

(٥) نشر في **مجلة الدراسات اللغوية**، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، م٢، ع ١، سنة ٢٠٠٠م.

(٦) ينظر **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، أ.ي.ونسنك ورفيقه، مطبعة بريل، ليدن ١٩٦٩م.

(٧) ينظر في هذا بحثنا: التشخيص الفني لعناصر الطبيعة في القرآن الكريم، **مجلة منار الإسلام**، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، العدد ٩، سنة ٢٠٠١م.

(٨) ص ١٠، من الجزء الأول.

(٩) **أسرار البلاغة**، ص٤٣١، تحقيق أحمد مصطفى المراغي، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

(١٠) ينظر الكشاف لجار الله الزمخشري، ١٢٣/٢، مطبعة القاهرة، ١٩٤٨م.

(١١) ينظر في بيان هذه الفنون البلاغية كلها: كتابنا **منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن: دراسة لغوية نحوية بلاغية**، ص٢٤٧ وما بعدها.

# منهج المرزوقي في شرح الشعر
# في كتابه (شرح المفضليات)

(٢)

بقلم: د. زكي ذاكر العاني*

## كلامه على صور البيان والصور الشعرية الأخر

حرص المرزوقي على أن يوقف القارئ عند ما استخدمه الشعراء من وسائل فنية في رسم المشاهد والحالات والهيآت حين يعتمدون على فنون البيان وحين لا يعتمدون عليها؛ فهو على سبيل المثال حين شرح من مفضلية مُـزَرِّد بـن ضِرار البيتين:

معاهدُ تَرعى بينها كلُّ رَعْلَةٍ    غرابيبُ كالهندِ الحوافي الحوافِدِ[1]

تُراعِي بذي الغُلّانِ صَعْلاً كأنه    بذي الطَّلحِ جاني عُلَّفٍ غيرُ عاضِدِ

وجد في كل منهما تشبيهًا أتى به خيال خصب لشاعر مقتدر فقال مبيِّنًا طرفي التشبيه في البيت الأول: "وصفها على طريق التوجع والحزن بأنها استبدلت بسكانها وحشًا فصارت مألفًا للنعام ترعى نباتها... كأنها نساء الهند حافية حافدة". وبيّن وجه الشبه فقال: "وإنما شبّه النعامَ بالهند لسوادها وكأنه يشير إلى الجواري الممتهنات في الاحتطاب وسائر الخدمة، فهن مستعجلات على ما بهن من الحفي والتبذل" وإذا فرغ من ذلك بيّن الغرض من التشبيه فقال: "والشاعر قصده إلى أن يبيّن حال الوحش في سكونها وأنسها بالخلاء وذهابها في المرعى كيف شاءت". وعني في شرحه للبيت الثاني بالتشبيه الذي فيه أيضًا،

فبيّن طرفيه بقوله: "شبّه الظليمَ في تناوله الثمر من الشجر بجاني عُلَّفٍ، أي: إنسان يقطف الثمر ولا يقطع الشجر". أمّا وجه الشبه فقد بيّنه بقوله: "وإنما قال ذلك لأنّ الظليم في نِفاره وشدة حِذاره يصعد رأسه مرة ويُصوِّبُ أخرى ولا يُطيل المكثَ في كل واحدة من حالتيه، فجعله مكبًّا كالمجتني لا القاطع؛ لأنه إذا عضد احتاج إلى تَلَوُّمٍ ورفق في العمل"(٢). هكذا كان حديث المرزوقي عن هذين التشبيهين؛ إنه حديث شارح لا حديث ناقد أدى مهمته خير أداء. و لم يكن مطالبًا بأمر آخر غير ما قال، ولكنه لا يبقى على هذه الحال من غير موقف أو رأي؛ ففي مواجهة بيت المرَّار بن منقذ في وصف نخيل قومه:

كأنّ فروعها في كل ريحٍ جوارٍ بالذوائبِ يَنْتَضِينا

لا يكتفي بشرح التشبيه الذي فيه بل يورد قولاً للأصمعي في شأنه، ثم يرده. فقد قال الأصمعي: "لم يجد الوصف لأنّ النخيل إذا بعُد بعضها عن بعض كان أزكى لثمره وأوفر لحمله". فعقّب المرزوقي على ذلك قائلاً: "ويخرج من هذا العيب أنه يريد: كأنّ فروعها وهي أعاليها إذا هبّت الرياح فزعزعتها جوار يتلاعبن ويتجاذبن بنواصيها، يريد أنها لكثافتها وتوافر سعفها تدانت الأعالي وتسافعت وتلاحقت الغصون في مرأى العين وتدافعت وإن كانت أسافلها غرست على الوجه المحمود والحد المحدود، فإذا ضربتها الرياح فكأنها فتيات تتجاذب بالنواصي وتتصارع(٣). ومع هذا الدفاع عن الشاعر لم يلتفت المرزوقي إلى أنّ الأشياء والمشاهد تظهر في الشعر كما تدرك لا كما تعرف. وكان يتعيّن أن يتجه رده على الأصمعي من هذا المنطلق. ويقف المرزوقي عند

بيت للحادرة الذبياني يصف فيه مبرك ناقته ويشبه أثر ثفناتها بأفاحيص القطا، أي: مواقعها وهو قوله:

فترى بحيثُ توكَّأتْ ثَفِنَاتُها(٤) أثرًا كمُفتحص القطا للمَهْجَعِ

وقبل هذا البيت يصف هيأة نومه فيقول:

عَرَّسْتُهُ ووسادُ رأسي ساعدٌ خاظي البَضيعِ عُروقُهُ لم تَدْسَعِ

ويلاحظ المرزوقي أنّ الحادرة وصف نفسه، وقد أخذ قدرًا من الراحة في سيره الطويل، فلم يُغمض عينيه إلاّ قليلاً و لم يطرح بثقل جسمه على الأرض إذ لا لبث له أو مكث إلاّ قليلاً لصعوبة المكان وخشونة الأرض وشدة المخاطر. لاحظ أنّ الشاعر جعل مبرك ناقته مثل مضجعه هو. قال: "دَلَّ بهذا على أنّ راحلته في مبركها على مثل حاله في مضجعه وأنها لم تنبسط في توكّئها و لم تتثاقل على الأرض"(٥). لقد أراد أن يقول: إنّ الشاعر أسقط ما في نفسه على ناقته فصارت هيأة ناقته وحالتها ووضعها مثل هيأته وحالته ووضعه هو، فالذي في داخله من أحاسيس الفزع والترقب والتحسب صيّره في ناقته، فكانت في افتراشها الأرض مترفّقة مثل نومه وقد جعل ذراعه وسادة، لم يطرح جسمه كل مطرح.

وتوقّف وهو يشرح بيت المخبل في وصف ناقته:

وتسُدُّ حاذَيْها بذي خُصَلٍ عُقِمَتْ فناعَمَ نَبْتَهُ العُقْمُ

عند الصورة التي رسمها الشاعر لناقته من دبر وقد سدّ ما بين فرجة حاذيها ذنبها، فوجد أنّ الأصمعي لم يستسغ هذا التصوير أو الوصف فأورد اعتراضه المتمثل في قوله: "أخطأ في وصف الذنب بالسُّبوغ لأنا لم نر نجيبا إلا وذنَبه

كذنَب الأفعى" ثم ردّه بقوله: "وإنما غَلُظَ الحاذان لسمنهما فملأ ما بينهما الذنَب وإن لم يكن سابغًا. وقوله: (بذي خُصَل) نفي للتجرد لا توفير لكثرة الشعر"[٦] و لم يكن المرزوقي في ردّه هذا منكرًا على الأصمعي المقياس الذي اعتمد عليه في تقويم أداء الشاعر الفني وهو مقياس لا يتصل بطبيعة الفن الشعري. فالتمس سببًا يبرِّئ الشاعر من الخطأ، وهو التماس ظاهريّ شكليّ غير مجد؛ إذ إنه تحامى فيه أن يلاحظ أنّ الأصمعي أراد أن يسلب الشاعر عمل مُخيّلته أو أن يتحكّم في تخيّله هذا التخيّل الذي من شأنه أو من طبيعته أن يحيل الأشياء المتخيَّلة عن هيأتها في الواقع إلى ما يتوافق ورؤية الشاعر. لقد أصاب الأصمعي العملية الشعرية في الصميم وكان يتعين أن يتوجه دفاع المرزوقي عن الشاعر وفنه الشعري إلى مرتكز الأصمعي النقدي ومنطلقه الذي على أساسه حاكم الشاعر وقوّم شعره. وفي متابعة لأساليب التصوير الشعري يقف عند بيت عوف بن الأحوص:

ومُستَنْبِحٍ يخشى القَواء ودونَهُ     مِن اللّيلِ بابَا ظلمةٍ وسُتُورُها

فيجد فيه تصويرًا لمشهد ذلك الطريد المرمل الذي لفّه الليل فأفضى به إلى بابي ظلمة وستورها. فقد هوّل الشاعر الظلمة إذ قدّمها مجسّمة ليحرك ذهن القارئ ويسهل إدراكه للمعنى فصيّرها على هذه الهيأة الملموسة: "بابي ظلمة وستورها" فإنّ الظلمة من غير تجسيم لها على هذا النحو في الشعر "أشق في الإدراك وأبعد في الوهم وأنفر من التحصيل". وهذه عبارة المرزوقي تامة: "قوله: بابا ظلمة وستورها: تفظيع للخَطْب، وتهويل للشأن، ومبالغة في الوصف؛ لأنّ الشيء إذا تلاقت صفحاته وتراكمت أجزاؤه وتطابقت هيأته وتشابهت آياته كان في الإدراك أشق، وفي الوهم أبعد، ومن التحصيل أنفر". وحين شرح بيت سلمة بن الخرْشُب في وصف فرسه:

من المتلَفّتاتِ بجانبَيْهـــا إذا ما بَلَّ مَحْزَمَها الحميمُ

وجد فيه صورة شعرية موفقة دالة فقال: "وقوله: من المتلفّتات تصوير لاعتراض الفرس في الجري؛ إذ كانت لا تستقيم تحت راكبها فهي تتلوّى وتتمايل" فقد كان المرزوقي يعلق على هذه الصورة للفرس الجموح تضطرب من شدة عـــدْوِها كأنّ بها جنونًا، فلا يستقيم جريها من فرط نشاطها، ولكنه يدرك أنها صـــورة مكرّرة، ليس فيها جدّة أو ابتكار. ويشير إلى أنّ امرأ القيس أتى بمثلها قبل في قوله:

إذا ما عَنجتُ بالعنانينِ رأسَهُ مشى الهَيْدبَى في دَفِّه ثم فَرْفَرا

قال المرزوقي في الموازنة بين الصورتين: "فذِكْرُ الدّفّ -وهو الجنـــب- ومشيه كقوله: من الملتفتات بجانبيها"[٧]. و لم يوضح أنّ الصورة التي رسمها امرؤ القيس لفرسه أكثر حيوية ونصاعة وروعة وسعة مما هي في بيت سلمة ابن الخرشب. وهو فيها رائد مبتكر لم يرتق إليه فيها سلمة. ووجد صورة شعرية أخرى في بيت المخبَّل السعدي وهو قوله:

ويضُمُّها دون الجناحِ بِزُفِّه وتَحُفُّهُنَّ قوادمٌ قُتْمُ

والشاعر يصف البيضة التي شبّه المرأة بها. وهذه البيضة مكنونة مصونة سترها الظليم حرصًا عليها بجناحه وبزفه. والزّف: ريش صغار كالزُّغب تحت الريش الكثيف. وقد علّق المرزوقي على هذه الصورة التي رسمها الشاعر للظليم يحتضن البيضة بقوله: "وهذا تصوير لفعل الظليم والنعامة في التمهيد والحفظ والصِّيان"[٨].

المرزوقي مهتم بالتصوير في الشعر. وأود أن أشير إلى دراسة لي تناولتُ فيها هذا الاهتمام من المرزوقي، وبيّنتُ ما أفاد عبدالقاهر الجرجاني منه في كلام الجرجاني على الصورة الشعرية[٩] ولا أجد حاجة تدفع إلى إيراد شيء

مما ذكرتُ هناك هنا. ويدخل خلل اهتمامه بالتصوير الشعري تتبّعه للصورة التي تأتي عن طريق الاستعارة؛ فهو حين شرح بيت عمرو بن الأهتم في وصف طريد مقرور:

يكابدُ عرنينًا مِن الليل باردًا　　تَلُفُّ ريـــاحٌ ثوبَهُ وبُرُوقُ

ذكر أنّ العرنين في الأصل للأنف، ولما تقدّم من الوجه، ولما ارتفـــع مـــن الأرض، ولكنّ الشاعر هنا نقله عن أصله فجعله لليل، وبذلك يكون قـــد جسّم الليل. قال: "فاستعاره لليل كما استُعير في الأشراف والسادة، فقيل: عرانين الناس"[١٠]. وتوقّف عند التعبير الاستعاري في قول المخبّل يصف انحدار قطرات الدمع من عينيه:

كاللؤلؤ المسجورِ أُغفِلَ من　　سِلْكِ النِّظامِ فخانَهُ النَّظْمُ

والاستعارة كائنة في قوله (خانه النظم) قال المرزوقي: "وجعل تقطُّعَ النَّظْمِ خيانة من النظم اتساعًا"[١١]. واستوقفه التعبير الكنائي في بيت عبدة بـــن الطبيب في وصاة بنيه:

يُزْجي عَقارِبَهُ لِيبْعَثَ بينكُـــمْ　　حربًا كما بعث العُروقَ الأخدَعُ

فقد وجد أنّ الشاعر ما كان ليبلغ في تقبيح فعل المنافق الواشي ووصف أذاه ما بلغ من غير أن يقدّم نصحه إلى أبنائه على هذا النحو. قال يشرح طريقة الشاعر في تصوير شر المنافق وأذاه: "قوله: يزجي عقاربه، جعل العقارب كناية عن ألوان شرّه وأنواع مكره"[١٢]. وحين شرح قول سلمة بن الخرشب في فتك فرسان قومه بأعدائهم:

هَرَقْنَ بساحوقٍ[١٣] جِفانًا كثيرةً　　وأَدَّيْنَ أُخرى مِن حَقينٍ وحازِرِ

أوضح أنّ الشاعر "جعل الجفان المصبوبة كناية عمّن قتل وأفنى" من الأعداء أي أنّ معنى قوله: "هرقن جفانًا أهم قتلوا أرباها فعطلت تلك الجفان عن الاستعمال فكأنّ الخيل هي التي صبتها". هذا ما عناه في صدر البيت. أمّا في عَجُزه فقد كنّى عن قوم (مأسورين حقنت دماؤهم واستعمل الرفق في قتالهم إبقاء عليهم، فجعل الجفان المملوءة المصونة عن الإراقة كناية عمن استبقي). وأصل الحقين -كما يذكر المرزوقي- اللبن الذي حقن في السقاء، أي: حبس. وأمّا الحازر فهو الذي حدثت فيه حموضة تقرض لسان الذائق(١٤). ولا بد أن يكون الشاعر كنى بالحقين عن السادة والأشراف من أسرى أعداء قومه وبالحازر عمن دون السادة والأشراف من هؤلاء الأسرى. وهكذا يرتفع الشعر وتعلو قيمته بهذا الغموض الفني الشفاف المستحب الذي هو حصيلة كنايات أربعة أشار المرزوقي إلى الأولى والثانية و لم يشر إلى الأخرين.

## وقفات أسلوبية

وجد المرزوقي في سعيه لإيضاح معاني الشعر في اختيارات المفضّل الضبّي خصائص وسمات أسلوبية تستوقف القارئ قد لا يفلح في إدراك دلالاتها غير العارف بأسرار العربية، فشرح منها ما قدّر أنه يشكل على القارئ شرحًا كشف من خلاله عن أنها تجري على سنن العربية وأنماطها، وربما ذهب فيما عرض له من تلك السمات إلى أبعد من الشرح فبيّن ما اكتسب بها الشعر من روعة وجمال، متّخذًا الأسلوب القرآنيّ مقياسًا للجودة والإحسان، فأحال التعبير الشعريّ على التعبير القرآنيّ ما تيسّر له ذلك، مؤمنًا بأنّ "بلاغة القرآن لا تدانيها بلاغة" وأنّ "كل كلام وإن علا ينحطّ دونه"(١٥)، فأفاد من آيات القرآن البيّنات في توضيح ما قد يكون موضع تساؤل من هذه

الظواهر أو السمات فأغنى وكفى القارئ حيرة. ومن هذه السمات في أساليب الشعراء ذلك العدول أو التحوّل من نمط إلى نمط أو من صيغة إلى صيغة في الكلام؛ ففي قول سلمة بن الخرشب:

فدى لأبي أسماءَ كلُّ مُقَصِّرٍ     من القومِ مِن ساعٍ بوِتْرٍ وواترِ
بذلتَ المخاضَ البُزْلَ ثم عِشارَها     و لم تُنْهَ منها عن صَفُوفٍ مُضائرِ

وجد أنّ الشاعر تحوّل من الإخبار إلى الخطاب فأحال إلى ما يشاكله من قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾[١٦]، وحين شرح قول الجميح:

أَمْسَتْ أُمامةُ صَمْتًا ما تُكلِّمُنا     مجنونةٌ أم أَحسَّتْ أهلَ خَرُّوبِ

وقف عند تحوّل الشاعر من الإخبار في صدر البيت إلى الاستفهام في عجزه فبيّن أنّ ذلك أتى "على طريق التقريع والإنكار" وأورد ما يماثله من قوله تعالى: ﴿ ألم. تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾[١٧]. وفي شرحه لبيت الجميح:

سائِلْ مَعَدًّا: مَنِ الفوارسُ لا     أوفُوا بجيرانِهِمْ ولا غَنِمُوا!

وجد أنّ الشاعر عدل عن التركيب (لم يوفوا و لم يغنموا) إلى التركيب (لا أوفوا ولا غنموا). قال المرزوقي: "(وقوله: لا أوفوا) وضـع (لا) موضـع (لم). والمعنى (لم يوفوا و لم يغنموا). وذكر ما يشاكله من قوله تعالى: ﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴾ قال: "والمعنى لم يصدّق و لم يصلّ"[١٨]. وتوقّف في شرحه لمفضلية ربيعة بن مقروم عند قوله: في وصف فحل:

كأنّ الرَّحْلَ منه فوق جَأْبٍ أطاعَ له بمَعْقُلَة الـتِّلاَعُ

تِـلاعٌ من رياض أتاقَتْهـا من الأَشراطِ أسْمِيةٌ تِباعُ

فوجد أنّ الشاعر أتى بلفظة (تلاع)، الثانية زيادة بيان وإيضاح للفظة (التلاع) التي سبقتها. ثم أحال إلى ما يشبه هذا المنحى في التعبير من قوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾(١٩). وحين شرح بيت المسيب بن علس:

فتَسَلَّ حاجتَها إذا هي أعرضَتْ بخميصة سُرُح اليدينِ وسَاعِ

توقّف عند التركيب (فتسل حاجتها) وقال: إنّ معناه (تكلّف السلوّ عن حاجتك إليها) ووجد ما يجري هذا المجرى في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ﴾(٢٠). ورأى حين عرض لبيت عوف بن الأحوص:

ومُسْتَنْبِحٍ يخشى القواءَ ودونَهُ من الليل بابا ظُلمة وسُتُورُها

أنّ "القرآن نزل بمثله في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ. الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ. الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾(٢١). وإذا كان المرزوقي وفّق في تبيان المشاكلة بين التعبير الشعريّ والتعبير القرآنيّ فيما ذكرنا من أمثلة فإنّ شأنه في هذا المثال ليس كشأنه في الأمثلة المتقدّمة؛ ففي هذا البيت الشعريّ استعارة حيث جعل الشاعر للّيل بابين وستورًا، فأحال تخيّله المستعار له عن حقيقته، أي أنه جسّم الليل. أمّا الفن البيانيّ في الآية الكريمة فتشبيه وهو تشبيه مقلوب، الغرض منه تمكين المشبّه وهو نور الله في ذهن السامع بالإتيان بمشبّه به حسّيٌّ قريب التصور.

ويمكن القول إنّ المرزوقي في هذه الإحالات إلى الآيات الكريمات التي رأى أنّ التعبير الشعريّ جرى مجراها لم يكن يهدف إلى تأكيد صحة قول شاعر وسلامته فقط، بل أراد أن يؤكد بلاغته أيضًا. وإذا لم يجد في تناوله لبعض السمات والظواهر اللغوية ما يؤيد به صحة تركيب شعريّ أو سلامة أسلوب من القرآن أحال قول شاعر المفضلية إلى ما شاكله وماثله من أشعار العـــرب.

ففي شرحه لبيتي سلامة بن جندل:

يا دارَ أسماءَ بالعلياءِ من إضَمِ    بين الدكادكِ من قَوٍّ فمَعْصُوبِ
كانت لنـــا مَرَّةً دارًا فغَيَّرَهـــا    مَرُّ الرياحِ بسافي التُّرْبِ مَجْلُوبِ

لاحظ أنّ الشاعر عدل من الخطاب إلى الإخبار ثم وجد ما يشبه هذا العدول في بيت النابغة الذبياني:

يا دارَ مَيَّةَ بالعلْياءِ فالسَّنَدِ    أَقْوَتْ وطال عليها سالِفُ الأَمَدِ

وفي بيت ذي الرمّة:

يا دارَ ميَّةَ بالعليـــاءِ غَيَّرَها    سافي العجاجِ على مَيْثائها الكَدَرَا

وحين شرح بيت الحادرة:

بِسبيـــلِ ثغرٍ لا يُسَرِّحُ أهلُهُ    سَقِمٌ يُشـــارُ لقاؤه بالإصبَعِ

استوقفه التركيب (لا يُسَرِّحُ أهلُهُ) فمعناه لا يؤخذ من ظاهره بل إنّ الشاعر يريد (لا أهل به فيسرحون). ثم أورد ما يجري مجراه من أشعار العرب قول الشاعر:

لا تُفـــزِعُ الأرنبَ أهوالُها    ولا ترى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرُ

وحين شرح بيت الْحُصَين بن الْحُمام:

ولولا رِجالٌ من رِزامِ بن مالكٍ    وآلِ سُبَيْعٍ أو أسوءَكَ عَلْقَما

وجد أنّ ظاهر البيت يشير إلى أنّ الشاعر عطف الفعل على الاسم، ولَمّا كان هذا غير وارد في كلام العرب تعيّن أن يقدر (أنّ) بين (أو) والفعل ليصيرا بمنـزلة المصدر، وأورد في تأييد صحة هذا التعبير بيتًا لشاعرة بدوية فصيحة هو قولها:

وَلُبْسُ عباءَةٍ وتَقرّ عيني    أحَبُّ إليّ من لبْسِ الشفوفِ

قال: "وتقدير الكلام: ولبس عباءة وأن تقرّ عيني على حذف أن" ووجد في بيت عمرو بن الأهتم في وصف طريد مقرور:

يكابِدُ عرنينًا من الليلِ باردًا    تَلُفُّ رياحٌ ثوبَهُ وبُروقُ

مثل ما وجد في بيت الحصين إذ إن الشاعر (عطف البروق على الرياح وإن لم تشاركها في لفّ الثوب) فاحتاج في تبيين صحة هذا المنحى في التعبير إلى أن يورد قول الشاعر:

يا ليتَ بعلَكِ قد غَدا    مُتَقَلِّدًا سيفًا ورُمْحا

قال: "كأنه قال: متقلّدًا سيفًا وحاملاً رمحًا وتلفّه الرياح وتزعجه البروق وساغ ذلك لَمّا أَمِنَ الالتباس"(٢٢). ووجد فيما تناول من الشعر تراكيب ظاهرها لا يدل على معناها كقول متمم بن نويرة في وصف حمار الوحش:

ويظلُّ مُرْتَبِئًا عليها جاذِلاً    في رأسِ مَرْقبةٍ ولأيًا يرتَعُ

فظاهر العبارة أنّ قوله: فلأيًا يرتع في معنى فبطئًا يرتع. ومراد الشاعر: لا يرتع. قال المرزوقي: "وقوله: فلأيا يرتع، يجري مجرى صريح النفي ويكون كقول القائل: قليلاً ما يفعل كذا زيد. وليس يريد إثبات القليل من الكثير. وإنما المعنى النفي"(٢٣). وحين شرح بيت بشامة بن الغدير:

وما كان أكثرَ ما نَوَّلْـــتُ    من القولِ إلاّ صِفاحًا وقِيلاَ

بيّن أنّ ظاهر البيت يوهم أنّ فيه تكرارًا ولا تكرار فيه. قال: "فإن قيل: ما معنى قوله: وما أكثر ما نولت من القول إلا صفاحا وقيلا؟ وما فائدة التكرار؟ قلت: القول غير القيل. فلا تكرير في مثل هذا، ومعنى القول هاهنا الوعد... ومعـــنى القيل تحية الوداع"(٢٤). وقد أشرنا إلى أنّ المرزوقي حين شرح قول الحادرة:

بسبيلِ ثَغْرٍ لا يُسَرِّحُ أهلُهُ    سَقِمٌ يُشار لقاؤُهُ بالإصْبِعِ

يبيّن أنّ معنى عبارة الشاعر: (لا يسرح أهله) غير ما يدل عليه ظاهرها، فالمراد: لا أهل به فيسرحون(٢٥). المرزوقي مهتم بالظاهر والباطن في الشعر؛ ففي بيت متمم بن نويرة:

ألم تأْتِ أخبارُ الْمُحِلِّ سَراتَكُمْ    فيَغْضبَ منكم كلُّ مَن كان مُوجَعا

يقول: "قوله: ألم تأت أخبار المحل، ظاهره تقرير وباطنه إغراء وتحضيض". وكان المحل بن قدامة قد شمت بمقتل مالك أخي الشاعر، فقال هذا الشعر في تحضيض قومه على الثأر(٢٦). وتراه في بيت متمم بن نويرة من مفضليته الأخرى:

أفبعدَ من وَلَدَتْ نُسَيْبَةُ أشتكِي    زَوَّ المنيةِ أو أَرَى أتوجَّـــعُ

يقول: "اللفظ لفظ الاستفهام، والمعنى معنى الإنكار والتقريع"(٢٧) وهو استفهام خرج من معناه إلى معنى مجازي أفاد ما ذكره المرزوقي، على هذا النحو ينفـــذ المرزوقي إلى النص لا ينخدع بظاهر ألفاظه بل يستل المعنى من شائك المبنى مستعينًا بما فقه من أسرار العربية وما استوعب من سماتها الدقيقة.

### اختيار الشعراء لألفاظهم

وجد المرزوقي فيما شرح من الشعر أنّ الشعراء في التعبير عن أغراضهم والإفصاح عن أحاسيسهم يؤثرون ألفاظًا ويعدلون عن أبنية إلى سواها.

ففي بيت تأبط شرًّا:

يسري على الأينِ والحيّاتِ مُحْتَفِيًا نفسي فداؤكَ من سارٍ على ساقِ

وجد أنّ الشاعر أتى بالمفرد (سار) بدلاً من الجمع (سارين). والمعنى أن يأتي بالجمع. هذا في الظاهر. ولكن المرزوقي ينبّه على أنّ الجمع في بيت الشاعر يراد به المفرد (لأنّ المعنى: من الناس كلهم) ومثل هذا ما ورد في بيت الجميح:

لما رأَتْ إبلي قَلّتْ حَلُوبتُها وكلُّ عامٍ عليها عامُ تجنيبِ

فالمعنى يتطلب أن يأتي باللفظة: (حلائبها) بدل اللفظة (حلوبتها) غير أنه لما كان (القصد بها هاهنا إلى الجنس لا الواحد) صحّت عبارته واستقام قوله: ووقف عند بيت الجميح الآخر من المفضلية نفسها:

أمسَتْ أمامةُ صمتًا ما تُكَلِّمنا مجنونةٌ أم أحسَّتْ أهلَ خَرُّوبِ

فلاحظ أنّ الشاعر عدل عن الإخبار بالاسم (صامتة) إلى الإخبار بالمصدر (صمتًا) وبيّن أنّ مقتضى هذا العدول بلاغيّ إذ إنّ الشاعر خفّف باستخدام المصدر في الإخبار ما لم يتحقق له بالاسم لأنّ القصد: (ساكتة سكوتًا طويلاً، وهو مصدر وصف به كقولهم: امرأة عدل) ففي هذا الاختيار إذًا إيجاز مغنٍ ومبالغة في الوصف، فكأنّ أُمامةَ زوجَ الشاعر الحدثُ نفسُه. ولاحظ أنّ بيت تأبّط شرًّا:

إنّي إذا خُلّـــةٌ ضَنَّتْ بنائلِهـــا وأمسكَتْ بضعيفِ الوصلِ أحذاقِ

يمكن أن يقال فيه ما قيل في بيت الجميح، أي: أنه أتى بالمصدر (خلة) تحقيقًـــا لحاله حتى كأنه نفس الحدث. كما قيل: زيد أكل وشرب. واستوقفه في هذا البيت أيضًا أنّ الشاعر أتى بـــ(أحذاق) جمعًا مع أنها لموصوف مفرد، فقال مسوغًا قول الشاعر: (وقوله: أحذاق جمع وصف به الواحد، يقال: حبـــل

أحذاق وأرمام وأرمات بمعنى واحد. والمعنى: إقطاع فإن قيل: من أين استجيز وصف الواحد بما يجمع؟ قلتَ: إنّ الحبل لما كان متقطعًا قد وصل بعضه ببعض، أجرى الصفة على المعنى، إذ لم يكن قطعة واحدة فأتى بها مجموعة اللفـــظ)[٢٨].

لاحظ المرزوقي أنّ الشاعر قد يؤثر أن يأتي باللفظ نكرة على أن يأتي به معرفة. ففي بيت سويد بن أبي كاهل:

وإذا ما قُلتُ: ليلٌ قد مضى     عَطَفَ الأول منه فرجَعْ

وجد أنّ الشاعر نكّر الليل، فسوّغ هذا الاستعمال بقوله: "قوله: وإذا ما قلت: ليل قد مضى نَكَّرَهُ لأنّ المراد قطعة من الليل"، فقد أراد الشاعر أن يعبّر عن طول الليل وشدة مقاساته فيه فاختار الاسم نكرة لأنه عنى جزءًا أو بعضًا منه، ومراده: كلما مضى جزء منه أتى جزء. قال: "وهذا الكلام غاية في استطالة الليل وتصويره بالدوام حتى لا انقطاع له". ويلاحظ المرزوقي في هذه القصيدة أيضًا أنّ الشاعر في البيت الذي سبق هذا البيت وهو:

فأَبيتُ الليلَ ما أَرْقُدُهُ     وبِعَيْنَيَّ إذا نَجْمٌ طلَعْ

أتى باللفظ معرفة؛ قال: "وفي البيت الأول عرّفَ الليلَ" والذي يسوّغ ذلك كما يقول المرزوقي أنّ (المراد به ما ينفصل من النهار)[٢٩]، ووجد في بيت تأبّط شرًّا:

إنّي زعيمٌ لئن لم تتركي عَذَلي     أن يسأل الحيُّ عني أهلَ آفاقِ

مثلما وجد في بيت سويد، فالشاعر هنا آثر أن يأتي بلفظ (آفاق) نكرة على أن يأتي به معرفة. قال: "نَكَّرَه لأنه لم يقصد قصد مخصوص منها، بل يريد أهل آفاق من نواحٍ مختلفة الأقطار وبلدان متباعدة الأطراف من ممالك متفرقة

ومزالف متمزقة"[٣٠]. والألفاظ عند المرزوقي خدم للمعاني تأتي على ما يتطلب المعنى تنكيرًا وتعريفًا. مضى المرزوقي بعزم يكشف عن مهارات الشعراء وحذقهم الفني في اختيارهم ألفاظهم فلاحظ في شرحه لقول ربيعة بن مقروم:

وساقَتْ لنا مَذْحِجٌ بالكلا    بِ مواليَها كلَّها والصّميمَا
فدارَتْ رَحانا بفُرْسانِهِمْ    فعادوا كأن لم يكونوا رَميما

إنّ الشاعر استعمل لفظة (ساقت) مؤثرًا إياها على سواها من مرادفاتها. فقد كان في وسعه أن يقول: (قادت) بدل (ساقت) فتستقيم له العبارة ويصحّ المعنى والوزن. ولكنه لم يرض بغير (ساقت). قال المرزوقي في هذا الاستعمال: "وإنما قال: (ساقت) و لم يقل (قادت) لأنه قصد الوضع منهم فجعلهم نِعَمًا يُساقون إلى الموت لاسيما وقد أخبر عنهم بيانهم فُلّوا وهُزِموا"[٣١]. فقد التفت إذًا إلى الشحنة العاطفية أو الشعورية التي حملها لفظ (ساقت) فهذه اللفظة في هذا السياق فيها من الإيماء ما ليس في غيرها من الألفاظ التي تشاركها في الدلالة العامة ولا تشاركها في دلالتها المكتسبة من السياق الذي وردت فيه. ووجد في قراءته لمفضلية الْمُخبَّل السعديّ أنّ المخبّل في بيته:

تأوّبَهُ خيالٌ مِن سُليمَى    كما يعتادُ ذا الدَّينِ الغريمُ

"اختار (تأوّب) على (أَوب) لما في التاء من الدلالة على أنه تكلّف" وهذا اللفظ المختار استدعاه المعنى الذي قصد إليه الشاعر، وحسّن موقعه في البيت لملاءمته ما بعده من الألفاظ. فقد أراد الشاعر أن يقول: إنّ الخيال "كان يعاوده حالاً بعد حال ووقتًا بعد وقت، كما يفعل المدين بمن له دَين عنده" وهذا الذي أراده الشاعر تطلّب منه أن يأتي بلفظ (تأوّب) على هذا البناء. قال المرزوقي: "ويدل قوله (تأوّبه خيال) على اعتياده..."[٣٢].

وحين يصل إلى البيت:

غدوتُ به تُعارضني سَبُوحٌ قويرحُ عامها فَرْطٌ جَمومُ

من المفضلية نفسها يلاحظ أنّ الشاعر آثر أن يأتي بـــ(قويرح) مصغّرًا على أن يأتي به غير تصغير، فإنّ في (قويرح) دلالة لا تؤدي بـــ(قارح). قال المرزوقي: "قوله: قويرح عامها أتى به مصغّرًا مفيدًا لتقريب القروح. يدلك على ذلك أنه أضافها إلى عامها. ومثل هذا التصغير تصغيرهم للظرف نحو: قبيل، وبعيد، وتحيت، وفويق"(٣٣) وتوقّف في بيت الحادرة:

اسمَيّ ويحكِ هل سمِعْتِ بغَدْرةٍ رُفِعَ اللواءُ لنا بها في مَجمَعِ

عند أسلوب النداء الذي فيه، فوجد أنّ الشاعر آثر من حروف النداء الهمزة على سواها. قال: "والألف حرف النداء واختارها للتداني بينهما"(٣٤). فهو يختار إذًا اللفظ الذي ينقل إحساسه ويفصح عن شعوره بصورة أكثر دقـــة من سواه، أي: إنّ الموقف النفسي هو الذي دفعه إلى هذا الاختيار.

لا نرغب في الاستمرار باقتطاع عبارات من هذا الشرح الكبير في سعينا إلى تبيان قيمة التفاتات المرزوقي النقدية هذه، فقد يكون في هذا الإجراء جَور على المرزوقي، نعني أنّ هذه العبارات المجتزأة من كلامه قد لا تقدّم صورة واضحة لمنحاه في الشرح هذا المنحى الذي يتخلّله الكثير من الوقفات الفنية والملاحظات النقدية التي قلّما يجدها القارئ في أعمال غير المرزوقـــي مـــن شرّاح الشعر. ونفضّل أن نورد في اختيار الشعراء لألفاظهم كلامًا له يكاد يكون متصلاً. وليكن كلامه على عجز بيت تأبّط شرًّا:

عاري الظّنابيب مُمتدٌّ نواشرُهُ مِدْلاجِ أدهمَ واهي الماءِ غَسّاقِ

ونعرض عن شرحه لصدر البيت، فقد لخصناه في حديثنا عن اهتمامه بالرواية الشعرية. وقد رأينا أنه جلّى فيه وأوفى إلى الغاية. وهنا نورد شرحه لعجُز البيت مقتطعين منه يسيرًا لضيق المقام. قال المرزوقي: "وقوله: مِدلاج أدهم أي: كثير الإدلاج في الليل الأدهم. فأضاف المدلاج إلى الأدهم لوقوع الفعل منه اتساعًا... ومفعال ومفعيل بناءان للمبالغة. وقوله: "واهي الماء" لم يرض فيه بالظلام حتى جعله مطيرًا كثير الماء متخرِّق السحاب. والغَسّاق: المتناهي في غسقه وهو الظلمة. ويقال: غَسَق الليل وأغسَق بمعنى واحد. وإنما وصف الليلَ بجميع ذلك ليكون الإدلاج فيه أشد إتعابًا وأثقل احتمالاً. ومن مأثور كلامهم: إذا غاب الشفق أقبل الغسق. فإن قيل: لِمَ أتى بـ(غساق) وقد قال (مِدلاج) ومعنى الظلمة مفهوم منه قلتَ (غسّاق) بناء للمبالغة و(أدهم) وإن أفاد الظلمة لم يفد التناهي فيها لأنّ الدُّهمة إذا وُصِف به الليل ففائدته أنه لا تنوير فيه لنجومه، فإذا أكّد بـ(غساق) أصبح المعنى أنه لا يبدو فيه كوكب يسطع نوره"(٣٥).

ولا أظن أنّ حديث المرزوقي هذا أقرب إلى الشرح منه إلى أن يكون تقويمًا لأداء الشاعر الفني. وقد قلت إنّ المقام لا يتسع لإيراد ما جرى مجرى هذا الحديث في هذا السفر النفيس.

ذكرنا فيما مضى أنّ المرزوقي كان إذا وجد حذفًا فيما يشرح من الشعر أورد ما شاكله وأتى على منواله من أشعار العرب؛ ذلك الذي ذكرنا أوردناه في حيّز ما كان يجريه من مشاكلة ومناظرة بين قول شاعر المفضلية وقول الشاعر الآخر فيما لجأ إليه الشاعران من الحذف. وهنا نعرض لجهد آخر هو جهده في تسويغ الحذف، أي ما يدفع الشاعر إلى إيثار حذف اللفظ على ما ذكره ما دمنا لم نفرغ من الحديث عن متابعة المرزوقي لإيثار

الشعراء ألفاظًا على ألفاظ وأبنية على أبنية. لم يرض المرزوقي فيما وجد من جنوح الشعراء إلى الحذف في بعض أشعارهم أن يكون عابر سبيل، فهو مثلاً وجد تأبّط شرًّا في قوله:

كأنما حَثحثوا حُصًّا قوادمُــهُ    أو أمّ خِشْفٍ بِذي شَثٍّ وطُبّاقِ

حذف الموصوف وأبقى الصفة دالة عليه، قال: "ومعنى البيت كأنما حركوا بتحريكهم إياي ظليمًا رعى الربيع فانحصّت كبارُ ريش جناحيه..." فالحذف كائن في التركيب (حُصًّا قوادمه). وعلّل الحذف بقوله: "لأنها لما صَحِبَه من القرائن ارتفع اللبس عنه وعُرِف المراد منه. ولو قال قائل: رأيت طويلاً، يريد: رجلاً طويلاً لم يجز لاشتراك الطوال كلها فيه وانتفاء التبيين منه"(٣٦). ولاحظ أنّ ذا الإصبَع العَدواني حذف المنادى وأبقى حرف النداء دالاً عليه في قوله:

يا مَن لِقلبٍ شديدِ الهمّ محزون    أمسى تذكّر ريّا أُمّ هــارون!

فعلّل ذلك بقوله: "وقوله يا من لقلب، (يا): حرف نداء والمنادى محذوف، فكأنه قال: يا ناس، يا قوم. ولَمّا كان الكلام تألّمًا من وجْدٍ لزمه وبرحٍ اشتدّ به جعل حرف النداء دلالة على الشكوى و لم يعلّقه لمشكوّ إليه معيّن ليكون البلاء بإبهامه أعظم"(٣٧). فقد بلغ الشاعر إذًا بالحذف ما لم يبلغه بالذّكْر من مراده وغرضه. ووجد أيضًا أنّ تأبّط شرًّا في قوله:

يا مَن لِعَذّالةٍ خذّالة أَشِبٍ    حَرَّق باللوم جلدي أيَّ تَحْراقِ!

حذف المنادى، فقال مبيّنًا سبب الحذف: "فإن قيل: ما الفائدة مــن حــذف المنادى في قوله: يا من لعذالة؟ والاستفهام الواقع بعده إلى من توجه والمنادى ليس في الكلام قلت: إنّ قصد المتكلم بمثل هذا الكلام إلى إظهار المتألم والمتوجّع

من أمر يخفى عليه وجهه ومفتتحه وطريقة الخلاص فيه وفي ذِكْر النداء توصّل إلى هذا القدر. فأمّا المنادى فهو يائس من غوثه وظهور فرج من عنده فلا فائدة في تخصيصه بالذِّكْر، لذلك فسّرنا وقلنا: أراد يا ناس أو يا قوم، فالمراد بيان العجز عن مداراة ما ركبه والتملص مما لزمه، فكأنه يريد: قد أعيى دفع هذا العاذل عن النفس فمَن يكفّ عني أمره ويقيني شرّه"[٣٨]. فكأنّ المرزوقي أراد أن يقول: إنّ الموقف النفسيّ هو الذي جعل الشاعر يتحوّل إلى الحذف ليعبّر عن حالة اليأس من غوث مغيث والإحباط في تحقيق أمل منشود، وذلك ما لا يبلغه بغير الحذف. ولاحظ وهو يشرح بيت الحصين بن الحمام:

أثعلبَ لو كنتم مواليّ مثلَها إذًا لمنعنا حوضَكُم أن يُهَدَّما

إنّ الشاعر حذف آخر المنادى وهو ما يسمى الترخيم، فقال معلّلاً هذه الظاهرة اللغوية: "وقوله: أثعلب، أراد يا ثعلب فرخّم وناداه مذكّرًا بما ذهبوا عنه من رسوم المراعاة والمحافظة وتناسوه"[٣٩].

وفحوى كلام المرزوقي هذا أنّ الموقف النفسيّ تطلّب من الشاعر أن يُسقط من أصول المناداة وقواعدها ما أسقطه المنادى من أصول المراعاة والمحافظة ومتطلباتها، أي أنّ المنادى لَمّا عدل عن الأصول الاجتماعية عدل الشاعر في مخاطبته عن الأصول الفنية.

مما تقدّم يتضح لنا أنّ المرزوقي، وهو يشرح هذه الأشعار، لم يدخر جهدًا في توضيح أنّ بلاغة الأسلوب الشعريّ إن تحققت فيه فهي في تآزر ألفاظه وجوده نظمها، وحسن مواقعها. وهو بهذا النهج في التحليل والكشف متوافق مع لاحقه عبد القاهر الجرجاني فيما اشتهر فيه الجرجاني وعرف من أنّ بلاغة النص القرآنيّ والنص الشعريّ أيضًا كائنة في نظمه.

## العدول والتحول في مجرى الأسلوب

وجد المرزوقي فيما شرح من الشعر أنّ الشعراء قد ينقلون الكلام من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى الخطاب، ومن الإخبار إلى الاستفهام، وأنهم قد يدخلون كلامًا في درج كلامهم لما يتم؛ فأوقف القارئ على هذه الظواهر في أساليب الشعراء و لم يتركه في حيرة من أمرها، فأحال ما وجده منها إلى ما ماثلها في القرآن الكريم، وقد أوردنا مثالين من إخضاعه هذه الظاهرة في الشعر إلى ما ورد منها في القرآن عند حديثنا عن استعانته بالقرآن في توضيح صحة التعبير الشعري ومثالاً واحدًا حين ذكرنا ما كان يحيله من هذه الظاهرة إلى ما ماثله من أشعار العرب. نقول: ذلك ما ذكرناه في شأن المقايسة التي كان يجريها المرزوقي بين تعبير شاعر المفضلية والتعبير القرآنيّ أو بين تعبير شاعر المفضلية وشاعر آخر سواه. ولكننا هنا نريد أن نسلط الضوء على ما وضعه المرزوقي من هذا التحوّل في أساليب الشعراء تحت تسمية الالتفات الذي هو فنّ من فنون البيان، فحين شرح بيت تأبّط شرًّا:

يَسْري على الأينِ والحيَّاتِ مُحتفيًا   نفسي فداؤُكَ من سارٍ على ساقِ

أوقف القارئ على هذا التحوّل في مجرى كلام الشاعر وقال: "وقوله: نفسي فداؤك كلام مستأنف جار مجرى الالتفات، لأنه كان في صفة الخيال ويذكر حاله في الإلمام، ثم التفت إليه داعيًا ومفديًا"(٤٠)؛ فقد كانت إذًا تسمية هذا الفنّ البيانيّ دالّة عليه مُعرِّفة به. ووجد في بيت الحارث بن حلِّزة:

ويئستُ مما كان يشغفُني   منها ولا يُسليكَ كاليأسِ

مثل الذي وجد في بيت تأبّط شرًّا فقال: "وقوله: (ولا يسليكَ كاليأس) التفات، كأنه التفت إلى رفيقه فقال ذلك راميًا مرمى الأمثال"(٤١). ولاحظ المرزوقي

في شرحه لمفضلية الْحُصَيْن بن الْحُمام الميمية أنّ الشاعر استخدم الالتفات في موضعين من قصيدته، فحين شرح قول الحصين:

وجاءت جِحاشٌ قَضُّها بقضيضِها وجَمْعُ عُوالٍ ما أذلّ وألأما

قال: "ومعنى (ما أذلّ وألأما) تعجب. وهذا الكلام يجري مجرى الالتفات كأنه بعد ذِكره لهم التفت إلى مَن بحضرته فقال: ما أسخفهم وألأمهم حتى حدّثوا أنفسهم بما ظهر منهم"(٤٢). ووجد التفاتًا آخر في قول الحصين أيضًا:

جزى الله عنّا عبد عمرو ملامةً وعُدوانَ سَهْمٍ ما أدقّ وألأما

فقال في قول الشاعر (ما أدقّ وألأما): "إنه يجري مجرى الالتفات، والمراد أمر عظيم يسلمكم للدقة واللؤم يا قوم ويا ناس"(٤٣). وحين شرح يَتّيْ سلمة بن الخرشب:

فِدًى لأبي أسماءَ كلُّ مُقصِّرٍ مِن القوم من ساعٍ بوترٍ وواترِ

بذلتَ المخاضَ البُزْلَ ثم عِشارَها ولم تَنْهَ منها عن صَفوفٍ مَضائرِ

وجد تحوّلاً في الأسلوب فقال: "خاطب الممدوح بعدما أخبر عنه على عادتهم في متصرفات كلامهم"، ثم ذكر أنّ هذا الأسلوب وارد في القرآن كثيرًا، واستشهد له بقوله تعالى: ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا ﴾، وهو التفات ولكنه لم يسمِّه(٤٤). ولم يشأ أن يبيّن مسوّغ الالتفات ولكن المفسِّرين والبلاغيين ذكروا وظيفته في الكلام؛ فابن قيّم الجوزية يورد قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾. ويذكر أنه لما كان القصد إلى توبيخهم على قولهم هذا عبّر عنه بالحضور (لأنّ توبيخ الحاضر أبلغ في الإهانة)(٤٥). ويورد بدر الدين الزركشي للالتفات أغراضًا عدة منها أن يكون المراد به التوبيخ كما في الآية الكريمة المذكورة

سالفًا، ومنها أن يكون الغرض منه تفخيم المخاطب أو التأدب في مخاطبته كما في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

### الاعتراض في أساليب الشعراء

التفت المرزوقي إلى ظاهرة أخرى في أساليب الشعراء الذين شرح شعرهم تتمثّل في مجيء كلام في أثناء كلام، أي معترضًا، كما في بيت تأبّط شرًّا:

لكنما عولي إن كنتُ ذا عولٍ    على بصيرٍ بكسبِ الحمدِ سبّاقِ

فقد رأى أنّ الاعتراض (إن كنتُ ذا عول) في البيت (يتأكد به الكلام ويحسُن)[٤٦]. وحين شرح قول الحارث بن حلّزة:

فوقفْتُ فيها الركبَّ أَحْدِسُ في    بعضِ الأمورِ وكنتُ ذا حَدْسِ
حتى إذا التفَعَ الظِّباءُ بأطرافِ    الظّلالِ وقلْنَ في الكُنُسِ

قال: "قوله: وكنت ذا حدس اعتراض حال بين (وقفت) وبين (حتى إذا التفع) وماذا أفاد الاعتراض؟ يجيب المرزوقي أنه (لتأكيد القصة)[٤٧]، والقصة: الحديث الذي يجريه أو الكلام الذي يديره أو الشأن الذي يتناوله. وحين شرح قول الحصين بن الحمام:

عليهنَّ فتيانٌ كساهُمْ مُحَرِّقٌ    وكان إذا يكسو أجادَ وأكرما
صفائحُ بُصْرى أخلصتها قُيونُها    ومُطَّرِدًا من نسجِ داودَ مُبْهَما

وجد اعتراضًا فبيّنه قائلاً: "وقوله: (وكان إذا يكسو أجاد وأكرما) اعتراض دخل بين الفعل والمفعول فأكد به الكلام"[٤٨]. وهكذا يكسب الاعتراض الكلام تأكيدًا وحسنًا. ويستنبط من شرح المرزوقي له أنه من محاسن الكلام

ومن البلاغة بمكان إذا استخدمه شاعر ماهر مقتدر وإلاّ فهو حشو لا طائل تحته.

## دلالات النحو والإعراب

يجد القارئ شرح المرزوقي هذا أنّ المرزوقي كان إذا شرع في شرح بيت مهّد لذلك بإعرابه، إذ الوجه الإعرابي المحتمل متحصل من المعنى الـــذي في البيت. ولَمّا كان الشارح معنيًّا بمعاني الشعر بحاثًا عنها فإنّ اهتمامه بالنحو والإعراب متّصل بهدفه الأساس وهو الكشف عن معاني الشعر، فإنّ الحركات الإعرابية بمثابة صُوًى تدل القارئ على مقصد الشاعر وعلامات يهتدي بها لتعرف مبتغاه. فحين شرح البيت الثاني:

كأنّ الرَّحْلَ منه فوقَ جَأْبٍ    أطاعَ له بمَعْقُلة الـــتِّلاعِ
تـــلاعٌ من رياض أتاقَتْهـــا    من الأشراطِ أسمية تِباعُ

بدأ أول ما بدأ بقوله: "تلاع ارتفع على أنه بدل من التلاع الأول فيما قبله". ولماذا وقع هذا اللفظ بدلاً؟ يجيب المرزوقي عن هذا التساؤل المحتمل قائلاً: "وسُوِّغ الإبدال لما فيه من زيادة الشرح بما تبعه من الصفات"(٤٩). فقد تعـــيّن إذًا أن تكون اللفظة بدلاً لأنها بيّنت جنس التلاع التي قبلها ونوعها. وحين شرح بيت تأبّط شرًّا:

ليلةَ صاحوا وأغروا بي كلابَهُمْ    بالعيكتينِ لدى مَعْدَى ابنِ بَرَّاقِ

مهّد لشرحه بالإعراب، فذكر أنّ لفظ (ليلة) يقع بدلاً من قوله (ليلة جُنب الربط)** في البيت السابق. وتوقّف عند لفظة (لدى) فذكر أنها تقع بدلاً من قوله (بالعيكتين). وهذا البدل بدل التبعيض. وكأنّ سائلاً يسأل المرزوقي لِــمَ

عُدَّ لفظ (لدى) بدل تبعيض؟ فيقول: "لأنّ المكان الذي عدا فيه بعض العيكتين"[٥٠]. والأمر نفسه نجده في شرحه لبيت تأبّط شرًّا الآخر:

وقُلّةٍ كسنانِ الرُّمحِ بارزةٍ ضَحْيانةٍ في شهورِ الصيفِ مِحْراقِ

فهو يقدّم لشرحه الإعراب. فبعد أن يفرغ من إعراب (وقُلّة) يأتي إلى إعراب (كسنان) فيقول: إنها في موضع الصفة لـ(قُلّة). وليس ثمة حاجة إلى أن يسأل لِمَ أتى الإعراب على هذا النحو! فإنّ المرزوقي يقول: "لأنّ المعنى مثل سنان الرمح"[٥١]. وحين يشرح بيت تأبّط شرًّا:

لا شيءَ أسرعُ مني ليس ذا عُذَرٍ أو ذا جناحٍ بجنبِ الرَّيْدِ خَفّاقِ

يرى أن لابد من بيان الأوجه الإعرابية المحتملة وتحديدها قبل الحديث عن معنى البيت واحتمالاته؛ ولذلك فهو يورد أوّلاً تلك الأوجه في إعرابه التي هي مستقاة من معانيه المحتملة، فإذا فهم البيت على أنّ معناه: ليس ثمة أسرع منه غير فرسه الأصيل فإنّ الإعراب الدالّ على هذا المعنى المشير إليه يكون بأن يجعل (ذا عذر) مستثنى أو صفة لـ(شيء). وإذا فهم معنى البيت على أنّ المراد أنه ليس ثمة أسرع منه لا فرس ولا عقاب تعيّن أن يجعل (ليس) بمعنى (لا) كما ورد في بيت لبيد:

وإذا جُوزيتَ شيئًا فاقْضِهِ إنما يَجزي الفتى ليس الجَمَلْ

قال المرزوقي: "فإن قيل: ما الفرق في المعنى بين الوجهين المذكورين في قوله: (ليس ذا عذر) من الاستثناء وكون (ليس) بمعنى (لا)"؟ قلتَ: إذا جعلت (ليس) استثناء فقد فضل الفرس على نفسه في السرعة، وكذلك إن جعلته وصفًا وإذا جعلته بمعنى (لا)، فالتفضيل للفرس"[٥٢]. وأمّا حديثه عن

الحروف فقد شمل معانيها ووظائفها في الكلام؛ فهو على سبيل المثال بـيّن وظيفة الحرف (قد) في بيت الكَلحبة:

ونادى منادي الحيِّ أن قد أُتيتُمُ    وقد شربَتْ ماءَ المَزادة أجمعَا

بقوله: "وزاد (قد) لأنّ المكان الذي كانوا فيه كأنه يعدهم بما جرى عليهم، فلمّا وقع الموعود به المتوقّع نادى المنادي: قد أُتيتُمُ"(٥٣). فكأنه أراد: نادى المنادي أنّ تحقق إتيانكم؛ فالحرف يفيد التحقيق. وبيّن وظيفة الحرف الزائد (ما) في بيت متمم بن نويرة:

وإني متى ما أدعو باسمك لا تُجِبْ    وكنتَ جديرًا أن تُجيبَ وتُسْمَعا

بقوله: "ما: دخل لتأكيد الشرط"(٥٤). وأمّا الحرف (لما) الجازم فإنّ المرزوقي مهتم بمعناه اهتمامه بعمله ولا فصل. خذ قوله في شرح بيت تأبّط شرًّا:

حتى نجوتُ ولَمّا ينـزعوا سَلَبي    بوالهٍ من قبيضِ الشَّدِّ غَيْداقِ

"أتى بقوله: (لما)، لأنّ فيه تقريبًا لحصول الفعل وإن لم يقع"(٥٥). وخذ قوله في شرح بيت سويد بن أبي كاهل:

فرآهُـنّ ولَمّا يَستَبِنْ    وكلابُ الصَّيدِ فيهنَّ جَشَع

الذي يذكر فيه ما جرى بين الثور وكلاب الصيد، وكيف أنّ الثور حـذر الكلاب على ارتياب منه؛ لأنه لم يتبيّن أمرها. قال المرزوقي "لذلك قـال (ولَمّا يستَبِنْ) لأنّ (لَمّا) لتقريب وقوع الفعل و لم يقع. كأنه أحسّ برائحتها أو حركتها"(٥٦). وأمّا الحرف (ألا) فهو عند النحويين حرف استفتاح لكنّ المرزوقي لا يهمل وظيفته في الشعر؛ ففي شرحه لبيت مُزَرِّد:

ألا يا لِقَومٍ والسفاهةُ كاسمِها    أعائذتي في حبِّ سلمى عوائذي

بسط الكلام على وظيفة هذا الحرف ودلالته قائلاً: "افتتح كلامه بـ(ألا) ومعنى الاستفتاح أن يكون السكون كالحبس للّسان والإخلاف للبيان، فالمتكلّم كأنه يستعجله ما يعنيه فيطلق لسانه من حبسته بما عنّ له بدارًا إلى مثل ذلك فيجعل لكلامه مقدمة من الصوت يتوصل بها إلى الشروع فيما نهجه، ويكون ذلك كصيحة المغنّي أمام غنائه ولحنه ووهوهة الزاجر قدام زجره". وهكذا نجد أنّ الجهد الذي يبذله المرزوقي في الإعراب يترافق مع جهده في الكشف عن المعنى في الشعر. أمّا تفسيره لوظيفة (ألا) الاستفتاحية في الشعر ففي حدود معرفتي أنه متفرد فيه.

بقي أمر أخير في شأن هذا الشرح المميّز النفيس هو أنّ الشارح أحد كتّاب آخر القرن الرابع الهجري والربع الأول من القرن الخامس فقد عمل في ديوان بني بويه بأصفهان، ولذلك يجد المرء في شرحه طريقة كتّاب ذلك الزمن في إنشاء الرسائل فهو يحرص على التوازن بين عباراته مع قدر غير كثير من الصناعة اللفظية المقبولة فيما يتخيّر من الألفاظ وفيما يسبك به العبارات. وقد يحرص على أن يوفّر لجمله شيئًا من الموسيقى فيأتي بها مسجوعة ولكن من غير إسراف. وإليك مقتطفات من إسجاعه. قال في شرح البيت:

جُماليةٌ بالسيفِ من عظمِ ساقِها    دمٌ جاسدٌ لم أَجْلِه وسُحُوجُ

"ومعنى البيت: إذا قلّ القادرون وزهد الناس في الإحسان لشدة الزمان نحر مثل هذه الناقة للضيفان"(٥٧). وقال في شرح بيت ربيعة من مقروم:

وقد سمعتُ بقومٍ يُحمدون فلم    أسمعْ بمثلك لا حِلْمًا ولا جُودَا

"يقول: لم أسمع بمثْلِك في الحِلم والجود. وقد زرت الناسَ على طبقاتهم وفتّشت بالسؤال عن أخبارهم فلم أرَ مثلك في الكف عن المحارم وفي حواز المكارم،

ولا أخبر بما أقول على عادة الْمُدّاح بل أُنادي بالحق المصَرَّح والحكم الْمُصَحَّح(٥٨). ولم يفارقه السجع في شرحه لبعض المفردات كقوله: "والحِباءُ: العطاء بلا مَنٍّ ولا جزاء"(٥٩)، وقوله: "ومعنى أحزم: أجرى في الحزم وأنفذ في العزم"(٦٠)، وقوله: "والذوائب: جمع ذؤابة، وكما قيل للمتقدمين والأعزة الذوائب قيل للسقاط والمتأخرين الذنائب"(٦١). ويترافق مع سجعه أحيانًا إطالته للعبارة وفصله بين المبتدأ والخبر أو بين ما أصله مبتدأ وخبر بقدر غير قليل من الألفاظ نحو قوله: "ومعناه أنّ ما صرنا من التشازر في النظر والتشاور في البصر والتباري في الدهاء والنكر والتمادي عند ظهور الأمر حصل عقيب ود... ولكن لج الخصام وانقطع النظام"(٦٢). وهكذا لم يخطئ مَن قال من القدماء أنه (كان يتفاصح في تصانيفه). أقول: إذا كان هذا الأسلوب في الكتابة واردًا في إنشاء الرسائل فيتعيّن ألاّ يرد في شرح الشعر، وقد يكون هذا مأخذًا على هذا الشرح الجليل، ولكنّ ذلك لا يقلّل من شأنه ومكانته السامية بين شروح الشعر؛ فقد جلّى فيه المرزوقي وأوفى على الشُّرّاح عمقًا وتحليلاً.

**الهوامش:**

* كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العراق.

(١) الحوافد: جمع حافد، وهو المتقارب الخطو.

(٢) المرزوقي، **شرح المفضليات**، ٢٥٦-٢٥٧. (٣) نفس المصدر، ٢٥٠.

(٤) ثفناها: رؤوس ذراعيها في رؤوس عضديها ورؤوس ساقيها في رؤوس فخذيها.

(٥) المرزوقي، **شرح المفضليات**، ١١٩. (٦) نفس المصدر، ٢٥٣-٢٥٤.

(٧) نفسه، ٨٣. (٨) نفسه، ١٩٦. (٩) زكي ذاكر العاني، **جهود المرزوقي في الرواية والنقد واللغة**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، أجيزت عن جامعة بغداد، سنة ١٩٩٢، ص٢٥٧.

(١٠) زكي ذاكر العاني، **جهود المرزوقي في الرواية والنقد واللغة**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، أجيزت عن جامعة بغداد، سنة ١٩٩٢، ص٢٥٧.

(١١) المرزوقي، **شرح المفضليات**، ١٨٦. (١٢) نفس المصدر، ٣٥٧.

(١٣) ساحوق: اسم موضع حدثت فيه معركة بين ذبيان وبني عامر.

(١٤) المرزوقي، **شرح المفضليات**، ٧٧-٧٨.

(١٥) المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة**، تح. عبدالسلام محمد هارون وأحمد أمين، القاهرة، ١٩٦٧م، ١١٢١/٣.

(١٦) سورة يونس، الآية ٢٢. (١٧) سورة السجدة، الآيتان ١ و٢.

(١٨) المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة**،٨٩-٩٠؛ سورة القيامة، الآية ٣٠.

(١٩) نفسه، ٦٣؛ سورة العلق، الآيتان ١٥ و ١٦.

(٢٠) نفسه، ١٧٥؛ سورة ص، الآية ٢٤.

(٢١) نفسه، ٥٢٧؛ سورة النور، الآية ٣٥. (٢٢) نفسه، ٢١٢-٢١٣.

(٢٣) نفسه، ١٢٧. (٢٤) نفسه، ١٥٣-١٥٤. (٢٥) نفسه، ١٠٩.

(٢٦) نفسه، ٨٣٢. (٢٧) نفسه، ١٤٦. (٢٨) نفسه، ١٣. (٢٩) نفسه، ٥٩٥.

(٣٠) نفسه، ٣٩. (٣١) نفسه ٥٤٧. (٣٢) نفسه، ٧٨-٧٩. (٣٣) نفسه، ٨١.

(٣٤) نفسه، ١٠٥. (٣٥) نفسه، ٢٧. (٣٦) نفسه، ١٩. (٣٧) نفسه، ٤٥٧.

(٣٨) نفسه، ٣٥. (٣٩) نفسه، ٢٣٥. (٤٠) نفسه، ١١. (٤١) نفسه، ٥٠٧.

(٤٢) نفسه، ٢٣٥. (٤٣) نفسه، ٢٤١. (٤٤) نفسه، ٧٠-٧١؛ سورة يونس، الآية ٢٢.

(٤٥) ابن القيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي أبكر؛ **الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٦٧-١٦٨؛ سورة مريم، الآيتان ٨٨-٨٩.

(٤٦) المرزوقي، **شرح المفضليات**، ٢٤. (٤٧) نفسه، ٥٠٧. (٤٨) نفسه، ٢٣٠.

(٤٩) نفسه، ٥٣٦. ** **العرب**: كذا، وفي **المفضليات** بتحقيق هارون، الطبعة ٧: خبت الرهط.

(٥٠) نفسه، ١٧. (٥١) نفسه، ٣١. (٥٢) نفسه، ٢١. (٥٣) نفسه، ٤٤.

(٥٤) نفسه، ٨١٩. (٥٥) نفسه، ٢٢. (٥٦) نفسه، ٦١٤.

(٥٧) نفسه، ٦٤٥. (٥٨) نفسه، ٥٤١. (٥٩) نفسه، ٢٣٨. (٦٠) نفسه، ٥٨٢.

(٦١) نفسه، ٢٢٥. (٦٢) ياقوت الحموي، (ت٦٢٦هـ) **معجم الأدباء**، تحقيق المستشرق مرجليوث، مصر، ١٩٢٣-١٩٢٥م، ١٠٤/٢.

# المصادر التاريخية لجزيرة العرب
# في النصوص الجغرافية الإيرانية القديمة

بقلم: د. رسول جعفريان*

## المقدمة

حُبّ الحجاز كان منذ ظهور الإسلام حافزًا للمسلمين بجميع طوائفهم وأعراقهم لرسم صورة جغرافية لها في أذهانهم، وصار هذا فيما بعد مصبًّا لمحاولات شتىّ للتعرف على جغرافية هذه الديار من قِبَل علماء وباحثين في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي.

و لم يتخلّف الإيرانيون، وبشكل أشمل الناطقون باللغة الفارسية، عن هذا الرَّكب؛ حيث كانت ولا تزال لغتهم تمثّل اللغة الثانية في العالم الإسلامي بعد اللغة العربية؛ فقد كانت لديهم محاولات في مجالات أدب وتاريخ الحرمين والبلاد التي كانوا يسمّونها آنذاك بديار العرب.

والمحفّز الوحيد لهذه المحاولات هي العلاقة الدينية والعاطفية مع الحرمين. وهذا الجوّ أوجد فيهم دافع التعرف على ديار العرب لتمهّد الأرضية لمعرفة الحجاز بنحو خاصّ في النصوص الجغرافية والتاريخية لدى الإيرانيين.

ولابدّ هنا من الإشارة إلى أمور ثلاثة:

الأوّل: إنّ المصنّفات الجغرافية في العالم الإسلامي تارة دوّنت على أيدي مؤلفين ذوي أصول فارسية وأخرى على أيدي الساكنين في المنطقة المركزية العربية، وثالثة بيد مؤلفي المغرب الإسلامي.

فمثلاً أبو زيد البلخي (الذي ولد في حدود ٢٣٥هـ وكان حيًّا إلى حوالي ٣٠٨هـ) وأبو إسحاق الفارسي الإصطخري (الذي ألّف كتاب "**المسالك والممالك**" حوالي ٣١٨-٣٢١هـ) وأبو عبدالله الجيهاني والمؤلف المجهول لكتاب "**حدود العالم**" (والذي يحتمل أنه كان من أهالي جوزجان، وألّفه حوالي ٣٧٢هـ) كانوا من أصول إيرانية.

وأمثال ابن واضح اليعقوبي، مؤلف كتاب "**البلدان**"، وابن حوقل، مؤلف "**صورة الأرض**" الذي ألّفه في أواسط القرن الرابع، والمسعودي وقدامة بن جعفر كانوا من المنطقة المركزية العربية. وأمّا المقدسي صاحب الكتاب القيّم "**أحسن التقاسيم**" فقد كان من المغرب الإسلامي**.

إذن كان تطوّر علم الجغرافيا الإسلامية هو نتاج جمع من الباحثين في أنحاء العالم الإسلامي من الشرق حتى الغرب.

الثاني: أنّ الآثار الكلاسيكية تبدأ من كتابات البلخي والإصطخري وتنتهي عند الكتاب الثمين "**أحسن التقاسيم**" للمقدسي الذي هو نتاج عهد طويل من الكتابات الجغرافية. ثم من بعد ذلك وجدت صور أخرى لعلم الجغرافيا ولكن لا يمكن عدّها من الآثار الكلاسيكية لعلم الجغرافيا، ويمكن احتساب التواريخ المحلية التي يحتوي قسم كبير منها على معلومات جغرافية من هذا المضمار، وهكذا الرحلات.

وجدير بالذّكْر أنّ علمَ الجغرافيا نشأ مِن عِلم المنازل لسير الطرق (البريد أو الحج) ثم استقلّ شيئًا فشيئًا.

الثالث: كثير من المصادر الجغرافية القديمة كانت من تأليف علماء ذوي أصول إيرانية سواء بالعربية أو الفارسية، حتى إنّ بعضها التي كانت بالعربية ترجم إلى الفارسية في تلك الأيام. هذا الامتزاج جعل ليس من الواضح من الناحية التاريخية إن كان تأليف كتاب "**المسالك والممالك**" للإصطخري مثلاً باللغة العربية ثم ترجم إلى الفارسية أو أنّ الأمر عكس ذلك.

["**تاريخ الأدب الجغرافي عند العرب**"، كراتشكوفسكي، ترجمة صلاح الدين عثمان بن هاشم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨/١٩٨٧، ص٢١٦].

ونضيف إلى تدوين بعض النصوص العربية المتعلقة بالحجاز أو بجزيرة العرب تمّ في إيران أو حتى لقرون عديدة تمت المحافظة على النسخ المهمّة لهذه الحقبة التاريخية في مكتبات إيران. على سبيل المثال أنّ النسخة الوحيدة لكتاب "**المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة**" المنسوب إلى الإمام أبي القاسم الحربي من علماء القرن الثالث الهجري كانت موجودة في مكتبة مشهد الرضوي، وقد طبع هذا الكتاب علاّمة جزيرة العرب الأستاذ حمد الجاسر في سنة ١٩٦٩م/١٣٨٩هـ. ويعدّ هذا الكتاب من أعظم الآثار الجغرافية حول جزيرة العرب وطرق الحج.

وجدير بالذكر أنّ أبا القاسم الحربي في الأصل كان منسوبًا إلى (مرو الروذ) من بلاد خراسان، حيث هاجر عدد من المراوزة إلى بغداد فسكنوا في محلة الحربية (باب الحرب) فكان من ضمنهم هذا العالم الجليل؛ ولهذا السبب اشتهر بالحربي.

وقد أورد في هذا الكتاب قصيدة يذكر فيها لكل منــزل من المنازل الواقعة في مسير الحج من البصرة إلى مكة مخمسًا [**كتــاب المناســك**، ص٥٤٥-٥٦١] هذه القصيدة من أقدم الآثار التي تعطي صورة واضحة لطريق الحج من عراق العجم*** إلى مكة المكرمة، وهذا الطريق الذي كان عــامرًا لقرون عديدة، وكان حُجّاج عراق العرب والعجم يســلكونه للتشــرف بالحج. وقد أتبع قصيدته هذه بقصيدة أخرى في وصف المنازل الموجودة بين البصرة ومكة.

**محورية مكة في النصوص الجغرافية الكلاسيكية**

إنّ كل ما هو مدوّن بالعربية في المصادر الجغرافية الفارسية القديمة حول الحجاز، وخاصة الحرمين الشريفين، على أساس هذه النظريــة أنّ مركــز الأرض هو الكعبة المعظّمة. وهذا الاعتقاد بالمركزية كان معتمــدًا علــى معطيات دينية قبل أن تكون جغرافية. فعلى سبيل المثال، نرى في "**المسالك والممالك**" لأبي إسحاق إبراهيم الإصطخري، من مدن فارس، (الذي لــه نصوص عربية وفارسية قديمة من القرون الهجرية الأولى) يبدأ بحثه بــ(ديار العرب). وقد جاء في وصف ديار العرب ما ترجمته: تبرّكًا وتيمّنًا بــديار العرب وأطرافها؛ لأنّ القِبْلة بها وهي أمّ القرى، وبذلك الموضع لا يسكن غير العرب والأرض خاصة بهم ولا يشاركهم فيها أحد. ["**المسالك والممالك**" ترجمة محمد بن أسعد بن عبد الله التستري، إعداد أيرج أفشار، طهــران، ١٤١٤هــ].

ويليه وصف جزيرة العرب وأماكنها، ثم يستعرض شرحًا دقيقًــا لمكــة وأماكنها التاريخية، ثم يتناول المدينة المنوّرة ويعطي توضيحات وافية وشافية.

هذه العبارات قد وردت بتفاوت يسير في "**أشكال العالم**" لأبي القاسم بن أحمد الجيهاني ["**أشكال العالم**"، إعداد فيروز المنصوري، طهران، به نشر، ١٤٠٨هـ].

إنّ أقدم الآثار الجغرافية المدوّنة في العالم الإسلامي مع التأكيد على علم المنازل والمراحل هو "**المسالك والممالك**" لأبي القاسم عبيد الله بن عبدالله بن خرداذبة (المتوفّى سنة ٢٧٢ أو ٣٠٠هـ). فإنّ هذا العالم الإيراني كما ينكشف من اسم جدّه كان من أسرة مجوسية وقد اعتنق جدّه الدِّين الإسلاميّ.

والحديث عن الحجاز يأتي في سياق الكلام عن طريق البصرة إلى الحجاز حيث كان يستفيد منه الحجاج، فيستعرض المنازل والمراحل المختلفة بين مدن الحجاز، ويقدّم توضيحات مفصّلة حول الطرق التي كان يسلكها الحجاج للتنقل بين أكناف مكة والمدينة. ["**المسالك والممالك**"، طبعة ليدن وأوفسيت، مكتبة المثنى ببغداد، ص١٣٠-١٣٤؛ وانظر كذلك "**الخراج**" لقدامة بن جعفر (المطبوع مع "**المسالك والممالك**") ص١٨٧-١٩٢. قدامة ابن جعفر في هذا الكتاب نظرًا لأهمية مكة قبل أن يذكر الطرق يشرع أوّلاً في طرق مكة والمدن الأخرى، ثم يبدأ البحث عن بغداد، وبهذا الترتيب يصرّح بأهمية هذا الأمر.

قال في ص١٩٣: وإذ قد ذكرنا الطريق إلى مكة من كل جهة واتبعنا ذلك بالطريق إلى أكناف الجنوب مثل اليمن وما يتصل بها من اليمامة وعُمان البحرين... فلنتبع ذلك بالطريق إلى ما تنحرف إليه تلك الجهات من نواحي المشرق... ولنبدأ بمدينة السلام].

ومن الأمور التي ذكرها هو ما أفاده في مسير هجرة الرسول ﷺ ["**المسالك والممالك**"، ابن خرداذبة، ص١٢٩-١٣٠].

ومن الأمور التي تدلّ على عمق الحب والعلاقة الدينية الوافرة بهذه الديار المقدسة هو الاهتمام بتبيين مسير الهجرة النبوية.

وهكذا قد أعطى توضيحًا حول حدود الحرم. وهذا التوجه أيضًا يشاهد في كتاب "**صورة الأرض**" لابن حوقل، الذي كان مؤلفًا عربيًا، ويبدو أنه كان من أهل نصيبين، وقد أهدى كتابه إلى سيف الدولة الحمداني (ت٣٥٦). فإنه بدأ كتابه بديار العرب، ويستدل على ذلك؛ لأنّ القِبْلة بها ومكة فيها، وهي أمّ القرى، وبلد العرب وأوطانهم التي لم يشركهم في سكناهم غيرهم ["**صورة الأرض**"، ليدن، ١٩٣٨م، ص١٨].

ويقول ابن حوقل في مقدمة كتابه:

وقد فصلت بلاد الإسلام إقليميًّا وصُقعًا صقعًا وكورة كورة لكل عمل، وبدأت بذِكْر ديار العرب، فجعلتها إقليمًا واحدًا؛ لأنّ الكعبة فيها ومكة أُمّ القرى وهي واسطة هذه الأقاليم عندي. ["**صورة الأرض**"، ص٥-٦].

وعبارته الأخيرة (وهي: واسطة هذه الأقاليم عندي) تكشف عن رؤية دينية حاكمة على فكره الجغرافي.

فإنه بعد أن بدأ كتابه بالبحث عن ديار العرب يؤكد ثانية: (وأنا مبتدئ من ديار العرب بذِكْر مكة) ["**صورة الأرض**" ص٢٨].

وكذا المؤلف المجهول لكتاب "**حدود العالم**" الذي ألّف كتابه بالفارسية في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، فإنه قد خصّص فصلاً في وسط الكتاب لديار العرب ويقول عن مكة:

(مكة مدينة كبيرة وعامرة ونفوسها كبيرة وعلى سفح الجبل وتحوطها الجبال، وهي من أشرف المدن لأنّ بها مولد النبي ﷺ والكعبة) ["**حدود العالم**"، تحقيق منوجهر ستوده، طهران، ١٣٤٠، ص١٦٥].

وكذلك مؤلف كتاب "**مجمل التواريخ والقصص**" الذي ألّفه حوالي سنة ٥٢٠ هـ بعد أن عدّ جزيرة العرب من الإقليم الثاني بعد مشاركة الأقاليم السبعة، بدأ البحث عن مكة، وقال: (كانت مكة أول بناء في العالم، وهي من أعظم المدن وأعلاها رتبة، ولا يكون فيها الطاعون، وأكثر العجائب في الإسلام في البيت المقدس). ["**مجمل التواريخ والقصص**"، تصحيح سيف الدين نجم آبادي، زيغفريد وبر، آلمان، ٢٠٠٠م، ص٣٧١-٣٧٤].

**أبو سعد الخركوشي ومدينتا مكة والمدينة في القرن الخامس**

كتاب شرف النبي أو شرف المصطفى ﷺ لأبي سعد الخركوشي المتوفّى سنة ٤٠٦ والمنسوب إلى محلة خركوش بمدينة نيشابور كان من العلماء الكبار لأهل السنّة بخراسان في القرن الرابع، وهذا الكتاب باللغة العربية وقد طبع في الآونة الأخيرة مع تعليقات كثيرة في ستة مجلدات. [للوقوف على ترجمته انظر: يادكار طاهر، مجموعة مقالات الدكتور أحمد طاهري عراقي، طهران، مركز النشر الجامعي، ١٤٢٣، ص٣٠-٥٧].

هذا الكتاب ترجمه إلى الفارسية نجم الدين محمود الراوندي في القرن السادس الهجري. وهذا الكتاب على الرغم من أنه كتاب سيرة نبوية ومؤلف على طريقة كتب دلائل النبوة، ولكن فيه شرحًا دقيقًا عن مكة والمسجد الحرام والكعبة وأماكن مقدسة أخرى.

وقد طبع هذا الكتاب مؤخرًا تحت عنوان "**مناحل الشفا ومناهل الصفا بتحقيق كتاب شرف المصطفى ﷺ**" مع تصحيحات وتعليقات وافرة للسيد أبي عاصم نبيل هاشم الغمري آل باعلوي، في ستة مجلدات نشرتها دار البشائر عام ١٤٢٤هـ، وما يتعلق بمكة والمدينة يقع في المجلد الثاني، ص١٩٩-٤٨٣.

والترجمة الفارسية القديمة لهذا الكتاب ذكر فيها ما يتعلق بمكة والمدينة من باب ٣٥ (ذِكْر فضيلة مكة) ص٣٦٩ إلى باب ٥٠ (وصول النبي ﷺ إلى مسجد قبا) ص٣٦٩-٤٧٧ مع حذف العناوين الفرعية.

ولكن مع الأسف لا المصحح الفارسيّ كان بحوزته النسخة العربية، ولا المصحح العربيّ التفت إلى النسخة الفارسية، حتى يشيرا إلى التفاوت بين النصين.

وبغضّ النظر عن الأحاديث الواردة في هذا الباب، هنالك توضيحات تاريخية وجغرافية ملفتة للنظر حول الحرمين، حيث إنّ كثيرًا منها مواضيع مهمّة ودقيقة حول الأماكن المقدّسة، وفي الأغلب هو تلخيص أو نفس مطالب كتاب "**أخبار مكة**" لأبي الوليد الأزرقي. يقول في ذيل الإشارة إلى مقام إبراهيم:

(قال أبو سعد عبد الملك بن محمد، صاحب الكتاب، أعانه الله على طباعته: سألت الزمازمة حتى أتوا إليّ بماء زمزم، ثم سألت بني شيبة أن يكشفوا لي عن المقام، فكشفوا في البيت، وسكبوا الماء موضع القدم، ثم شربت تبرّكًا بذلك، ورأيت أثر قدمَي إبراهيم عليه السلام مغموسًا فيه، وأصابع إحدى رجليه عند عقب الأخرى. وكان في ذلك الوقت المقام في البيت،

وهذا دأبهم في الموسم، يخفونَ المقام في مصعد السطح في البيت، وذلك أنه حمل المقام مرة، فلما ردّ الله تعالى عليهم ذلك احتاطوا في ذلك الحفظ ["شرف المصطفى ﷺ"، ج٢، ص٢٤٣-٢٤٤].

واحتمال كون المؤلف اشتبه بين المقام والحجر الأسود وارد، حيث يبدو أنّ مقصوده الإشارة إلى الحادثة التي حصلت للحجر الأسود بواسطة القرامطة.

**ناصر خسرو والحجاز**

ومن الآثار الغنية بالمعلومات حول الحج والحجاز، خاصة الحرمين الشريفين، رحلة ناصر خسرو القبادياني، العالم الإيراني الكبير في القرن الخامس، الذي سافر إلى الحج في جمادى الثانية من سنة ٤٣٧ (مارس ١٠٤٦) وأدّى الأعمال في سنة ١٤٣٨، ثم سافر ثلاث سفرات أخرى إلى مكة في أعوام ٤٣٩ و٤٤٠ و٤٤٢. ففي السفرات الثلاث الأول كان يأتي عن طريق البحر الأحمر إلى مرفأ الجار، ثم يذهب من هناك إلى المدينة، ومن ثم إلى مكة. وفي السفر الرابع أتى عن طريق النيل إلى أسوان ومن هناك إلى البحر الأحمر، ومن ثم ذهب إلى مكة عن طريق جدة. ["**تاريخ الأدب الجغرافي عند العرب**"، ص٢٨٥]. وفي سفره هذا ذهب إلى الطائف والأحساء، فشاهد سيطرة القرامطة على البلاد، ثم ذهب إلى البصرة، ومنها إلى أصفهان، ثم إلى خراسان.

ورحلة ناصر خسرو هذه التي امتدت ست سنوات من حين حركته من خراسان سنة ٤٣٧ إلى حين رجوعه في سنة ٤٤٣هـ حيث حجّ فيها أربع مرات تدل على أهمية مكة والكعبة لديه، وتكشف عن منزلة هذه المدينة المقدّسة لدى مسلم شيعي إيراني فيلسوف وشاعر. وقد شرح الأوضاع في

الحرمين وسفر الحج في سفره الرابع، وفي السفر الأول فقط أشـــار إلى أنّ المطالب المتعلقة بالحج سيذكرها فيما بعد: (لم أشرح مكة والحج هنا، حتى أشرح ذلك في الحج الأخير). ["**سفرنامه**" ناصر خسرو، تصحيح عني زاده، طهران، منوجهري، ص٤٩].

رحلة ناصر خسرو من الناحية الجغرافية لها أهمية قصـــوى. ["**تـــاريخ الأدب الجغرافي**"، ص٢٨٦] ويعدّ من المصادر المهمة. وفي الواقع إنّ المعلومات المعروضة في هذا الكتاب قبل أن تكون شبيهة بالرحلات تشبه كتب الجغرافيا.

فعندما يصل إلى مكة في سفره الرابع يبدأ بوصف مكة وصفًا جميلاً جدًّا وجديرًا بالقراءة. وإنّ ما في هذا التقرير يختلف كثيرًا عمّا ورد في سائر الآثار، من حيث إنّ توصيفه للمدينة توصيف دقيق ويشمل الجزئيات لما شاهده بعينه.

هذا الوصف شامل على أقسام:

الأول: وصف مكة المكرّمة (ص٩٧-١٠١).

الثاني: وصف أرض العرب واليمن (١٠١-١٠٣).

الثالث: وصف المسجد الحرام والكعبة (١٠٣-١٠٧).

الرابع: وصف باب الكعبة (١٠٧-١٠٨).

الخامس: وصف داخل الكعبة (١٠٨-١١٢).

السادس: وصف آداب فتح باب الكعبة شرّفها الله تعالى (١١٢-١١٤).

السابع: عمرة الجعرانة (١١٤).

ثم يتحدّث عن مسافة الطُّرُق، الأمر الذي يعرف في كتب الجغرافيا بعلم المنازل. ثم يشرح سفره، وتزداد أهمية رحلته بشكل كبير نظرًا لمروره على مناطق من جزيرة العرب.

وأمّا شرحه بالنسبة للمدينة فقبل المطالب السالفة. وقد أشرنا سابقًا إلى أنه في أسفاره الثلاثة الأُوَل كان يأتي من المدينة إلى مكة، وفي إحدى هذه الأسفار يعطي شرحًا عن المدينة المنوّرة (ص٨٣-٨٤). وقد كانت فترة إقامته في المدينة يومين؛ ولهذا السبب فإنّ المعلومات التي يقدّمها جدًّا نزرة. ويقول في سبب ذلك إنّ الوقت كان ضيّقًا، فكنت مضطرًّا إلى مغادرة المدينة لإدراك الحج. ["**سفرنامه**" ناصر خسرو، ص٨٤]. ولديه أيضًا إشارة إلى مسائل الحج ومكة.

وعلى العموم أغنى فصل في رحلة ناصر خسرو هو الفصل الذي يُعطي فيه معلومات عن الحرمين الشريفين.

## الزمخشري وجزيرة العرب

أبو القاسم بن عمر الزمخشري، مفسِّر معتزلي، وأديب خوارزم المعروف (ت٥٣٨هـ)، كان مشهورًا بتفسير القرآن الكريم، وكتابه "**الكشاف**" له شهرة كبيرة في العالم. يضاف إلى ذلك أنه ممن يشار إليه في العربية واللغة. ويشتهر بجار الله لإقامته بمكة المكرّمة مدة طويلة، وكان لديه صداقة مع شريف مكة أبي الحسن علي بن عيسى بن حمزة بن سليمان الحسني. وكانت ثمار هذه الصداقة هو تأليف كتاب في الجغرافيا بترتيب ألفبائي على غرار كتاب "**معجم ما استعجم**" للبكري، بعنوان "**الجبال والأمكنة والمياه**".

وبما أنه كتب ذلك في مكة فقدّم تصنيفه ذلك إلى شريف مكة، وقد استفاد من معلومات الشريف كشواهد على ما أورده في الكتاب. وعمدة ما فيه هي حول الأمكنة وجبال جزيرة العرب.

والمدخل الأوّل لهذا الكتاب هو أبو قبيس الذي قال فيه الزمخشري:

الجبل المشرف على الصفا يسمّى برجل من مِذحج كان يُكنّى بأبي قُبيس؛ لأنه أول من بنى فيه، وكان يُسمّى في الجاهلية الأمين؛ لأنّ الركن مستودع فيه عام الطوفان، وهو الأخشبان. ["**الجبال والأمكنة والمياه**"، تحقيق السيد محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، ص٧].

وقال في ذيل عنوان الجعرانة: الجعرانة (هكذا بسكون العين وخفّة الراء)، آبار مقتربة، منها أحرم الرسول ﷺ وفيها مسجد لرسول الله ﷺ [المصدر السابق، ص٣٧].

وأغلب الأماكن التي عرّفها في هذا الكتاب، وربما أكثر من ثمانين بالمئة منها يتعلق بالمناطق العربية. وكما أشرنا استشهد في بعض الموارد بأقوال من الشريف الذي كان صديقًا له، فعلى سبيل المثال يقول حول العمق:

قال علي: العمق عين بوادي الفُرع، والعمق أيضًا واد آخر يسيل في وادي الفرع يُسمّى عمقين وفيه عين لقبيلة من ولد الحسين بن علي، عليهما السلام؛ وفي ذلك تقول امرأة منهم جلت من بلدها إلى ديار مصر... [المصدر السابق، ص١١٠].

وفي ذيل عنوان القبيلة وأنها محلة بين المدينة وينبع، يبدأ بتعداد الوديان في تلك الناحية، ومنها تيتد، ويقول الزمخشري هناك:

وتيتد وهو المعروف بأُذينة، وفيه عرص فيه النخل من صداق رسول الله ﷺ نحلها فاطمة صلوات الله عليها. [المصدر السابق، ص١٢٤].

## حافظ أبرو وديار العرب

شهاب الدين عبد الله الخوافي المشهور بحافظ أبرو (ت٨٣٣هـ) من أبرز المتخصصين بعلم الجغرافيا في العالم الإسلامي، وهو منسوب إلى مدينة

خواف في خراسان. وهذا العالم الذي له آثار متعددة منها مصنّف كبير في الجغرافيا باللغة الفارسية، وقد نشر مؤخرًا في ثلاثة مجلدات في طهران.

وقد قدّم في شرحه لجغرافيا العالم أوّلاً توضيحات علمية حول أنواع التقسيمات الموجودة لدى خبراء الجغرافيا، ثم يعطي شرحًا عن البحار والجبال، ويذكر ضمن الجبال بعض جبال مكة.

يقول مثلاً عن ذيل جبل حراء: جبل بمكة على جانب الشمال الغربي. وهذا الجبل معروف، ويدعى جبل محمد ﷺ أيضًا.

ويقول عن جبل ثبير: جبل يمكن رؤيته من منى ومزدلفة، وهو قريب من الطريق الذي يذهب إلى خراسان.

ويقول حول جبل أبي قبيس: جبل على شرقي الكعبة، ويقع الصفا عليه. [جغرافياي حافظ أبرو، تصحيح صادق سجادي، طهران، ميراث مكتوب، ١٤١٨، ج١، ص١٨٣].

وعندما يبدأ البحث عن المناطق الجغرافية للعالم يأتي ببحث ديار العرب أوّلاً، ويقول في توجيه ذلك:

وابتدأنا بديار العرب، فإنّ القِبْلة هناك وهي أُمّ القرى ولا يشاركهم فيها غيرهم، وفي أرض العرب لا بحر ولا نهر كي تعمل عليه السفينة... وأرض العرب تشبه الجزيرة، وأنّ أكثر ما يحوطها هو البحر... وفي أرض العرب تعيش في كل ناحية قبيلة. ويقطن نواحي مكة من الجانب الشرقيّ بنو هلال وبنو سعد وبنو هذيل. ومن الجانب الغربي قبائل مضر، وفي مركز مكة والمدينة بنو بكر بن وائل. وبعض هذه القبائل في حدود الطائف. ويقطن

في بادية البصرة إلى البحرين واليمامة بنو تميم... وأكثر أرض العرب شرقها الخليج الفارسي وغربها خليج القلزم. وجنوبها البحر حيث تفرّع منها تلك الخليجات. [جغرافياي حافظ أبرو، ج١، ص١٩٩-٢٠١].

ثم يبدأ بوصف مكة المكرّمة فيقول:

ومكة من الإقليم الثاني... صاحب مكة من الشرفاء، ويكتبون لقبه السلطان، وتحاصرها الجبال من أطراف ثلاثة ومفتوح من طرف واحد، جوّها في غاية الحرارة في الصيف، وأقرب الجبال المرتفعة إليها بوقبيس، وهو جبل كالقبة في الناحية الشرقية من مكة، وعلى رأس جبل بوقبيس ميل... وبنيت في مكة مبانٍ جيّدة كثيرة، ولكن أكثرها خربت... وقد جعل المسجد الحرام في مركز مكة، وتقع الكعبة في مركز المسجد الحرام، وجميع المساكن والأسواق تقع حول المسجد. [المصدر السابق، ص٢٠١-٢٠٢].

ثم يتحدّث عن وصف المسجد الحرام ويعطي أوصافًا دقيقة لأجزاء مختلفة من أحجامها وقياساتها، ومن المحتمل أنه استعان في ذلك بمصنّفات أخرى في هذا المضمار. [المصدر السابق، ص٢٠٣-٢٠٤]. وتحدّث في الفصل الذي يليه عن ذِكْر مناسك الحج (ص٢٠٤-٢٠٧)، ثم تحدّث عن صفة داخل الكعبة (ص٢٠٧-٢١٠)، وكتب في هذا الموضع أنه رسم خريطة لمكة (ص٢١١)، ولكن مع الأسف كما نبّه على ذلك المصحح لا يوجد في المخطوطة أثر من ذلك.

وبحثه اللاحق حول المدينة المنوّرة (ص٢١١-٢١٢)، وكان قد رسم لها خريطة وهي أيضًا معدومة. ومن كلامه حول المدينة:

والمدينة بالنسبة إلى مكة طقسها لطيف، وحاكمها من الشرفاء، ويقال له السلطان. [المصدر السابق، ص٢١٢].

ثم يتحدّث عن اليمامة والجار وجدة والطائف والحِجر وتبوك، ويعطي شرحًا قصيرًا لكثير من الأماكن المعروفة في ديار العرب (ص٢١٢-٢٢٩) وهذه النقاط عبارة عن: بطن مر، الجحفة، الجبلة، الخيبر، ينبع، عرض، عشيرة، جبل رضوى، فرع، مدينة الجندل، ودّان، تيما، تهامة، زبيد، صنعا، صعدة، ظفار، شبام، عدن، نجران، حضرموت، عمان، اليمن، البحرين.

وفي الختام، خصص فصلاً تحت عنوان ذكر مسافات ديار العرب، وتطرّق فيها إلى الفواصل بين المناطق والمدن، خاصة طرق الحج (ص٢٣١-٢٣٣).

وإذا ما اقتربنا إلى الزمان الحاضر، نجد هناك مصادر جديدة في أدب الرحالة الإيراني لها أهمية قصوى في معرفة ديار العرب وخاصة الحجاز وطرق الحج.

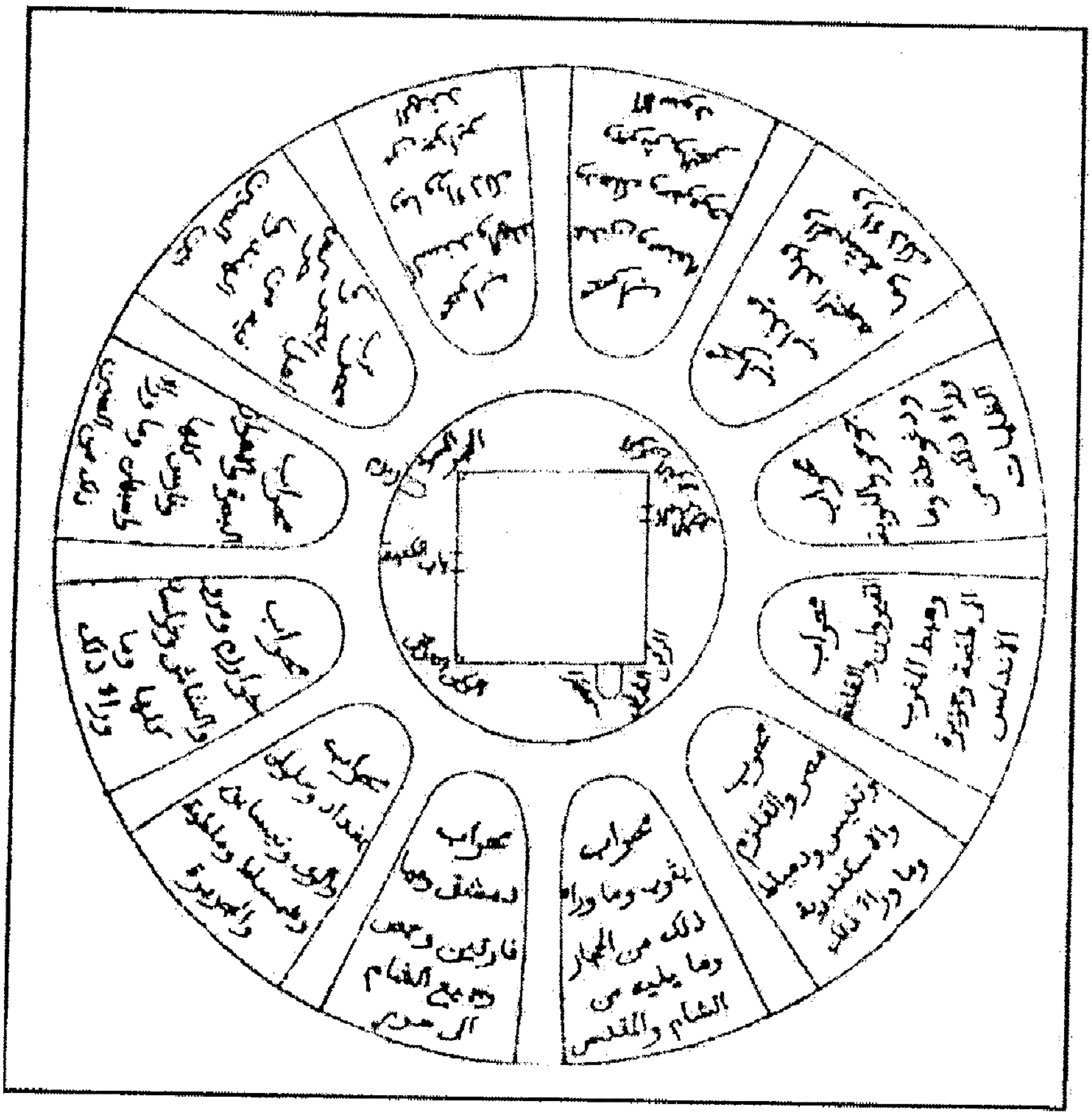
وفي الواقع، العصر الذهبي في هذا المضمار هو القرن الثالث عشر والرابع عشر الهجريين حيث صنّف الحجاج الإيرانيون أكثر من مئة رحلة الحج. وكثير منها تحتوي على معلومات جغرافية قيّمة حول الحرمين الشريفين وكثير من الأمور الأخرى حول القرى والبلدان الواقعة في طريق الحج.

وفي هذا المجال لابد أن نشير، على سبيل المثال، إلى رسالة الوجيزة في تعريف المدينة لميرزا محمد المهندس التي كتبها في سنة ١٢٩٢هـ. [تصحيح مؤلف هذه السطور المطبوعة ضمن كتاب "**بسوي أمّ القرى**"، طهران، نشر مشعر، ١٣٧٣هـ].

* قم، إيران.

** **العرب:** المقدسي، أبوعبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشامي المقدسي (توفي سنة ٣٨٠هـ/٩٩٠م)، إذن هو شامي من فلسطين وليس من المغرب الإسلامي.

*** **العرب**: كان البلدانيون العرب يطلقون على مناطق كرمان شاه وهمذان وكردستان وكرج رذراور إقليم الجبال، ثم بطل استعمال هذا الاسم، وصار في أيام السلاجقة في القرن (٦هـ/١٢م) يعرف غلطًا بعراق العجم، والسبب -فيما يظهر- أنه عندما جعل السلاجقة مقر حكمهم في همذان وحصل السلطان السلجوقي من الخليفة العباسي على لقب "سلطان العراقين" أطلقوا على منطقتهم عراق العجم تمييزًا لها عن عراق العرب.



# نظرات نقدية متأنية في تحقيقات
## "الخراج وصناعة الكتابة"
## لقدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ)

بقلم: أ. عباس هاني الجراخ*

عرفتُ قدامة بن جعفر الكاتب (ت٣٣٧هـ)(١) منذ الطلب، إذ كان رفيقي وسميري قرابة عقدين، عكفتُ فيها على البحث في سيرته من المظان المختلفة، ودراسة كتبه الثلاثة المطبوعة "**نقد الشعر**" و"**الخراج وصناعة الكتابة**" و"**جواهر الألفاظ**"، فاستقام لي من ذلك مئات الصفحات التي كتبتها، وفيها الأمور والقضايا ما لم يبحث فيها جميع من كتب عن قدامة وآثاره، كالمرحوم بدوي طبانه، وغيره.

وإذا كان "**نقد الشعر**" قد نال اهتمام الدارسين أكثر من الكتابين الآخرين، فإنّ "**الخراج وصناعة الكتابة**" لم يعدم من كتب فيه، أو نقل منه، في مادته الخراجية أو التاريخية، أمّا مادته الأدبية فلم تحظ بالعناية، بسبب سقوط المنازل الأربع الأولى منه، وقد ضمّت المنـزلة الثالثة تلك المادة الأدبية، وكنّا قد نشرنا بعضها في مجلة "**الفيصل**" عام ١٩٩١م(٢).

ثم إنّ الكتاب أصيب بتحقيقات مختلفة لمنازله الأربع الأخيرة الموجودة – أو بعضها– طُبع قسم منها، ومازال القسم الآخر منها– وهي في الأصل رسائل جامعية– مخطوطًا.

وهذه التحقيقات -من المستشرقين والعرب- أسهمت في التعريف بالكتاب، وتقديمه إلى الباحثين، ينهلون منه ويعلون، في دراساتهم، وهي تكشف -في الوقت نفسه- عن تباين قابليات المحققين -وثقافاتهم ومناهجهم، وما يتبع ذلك من قراءة المخطوطة ومراجعة المصادر المتنوعة..

ولاهتمامي بالكتاب -ولكوني قد صنّفت كتابًا خاصًّا به[٣]- فقد حاولت الحصول على هذه التحقيقات والنشرات، ودراستها دراسة متأنية معمّقة، وبيان قيمتها، وما لها أو عليها، وإنما أفعل هذا لكي يعرف الدارسون والمحققون أهمية هذه النشرة أو تلك، وليتجنبوا -في بحوثهم وأعمالهم- ما وقع فيها من هنات وأوهام.

وهاهي ذي مرتّبة على النحو الآتي:

**مخطوطات الكتاب**

بقيت من الكتاب مخطوطة فريدة في مكتبة كوبريللي بتركيا برقم ١٧٠٢ أدبيات عام[٤]، تقع في ٢٥٤ ورقة، قياس ٢٥ x ١٧ سم، وعدد ٧١ سطرًا في كل صفحة ١٧ سطرًا، بخط نسخي جميل.

وتوجد منها صورة في معهد المخطوطات العربية برقم ١٠٧٦-تأريخ.

وتوجد مخطوطة في دار الكتب الوطنية بباريس برقم ٥٩٠٧، نسخها عن المخطوطة التركية شارل شفِر[٥]، ووقع الناسخ في خطأ، إذ نسبها إلى أبي الفرج ابن الجوزي.

وتوجد مصوّرات من هذه النسخة الفرنسية في:

١- المكتبة المركزية - جامعة بغداد برقم ١٦.

٢- دار الكتب المصرية برقم ١٩٧١- فقه حنفي، مهداة من الأمير عمر ابن طوسون في ١٩٣٠/٧/٣م.

٣- دار الكتب المصرية برقم ٨٤٥- فقه تيمور.

٤- دار الكتب المصرية برقم ٢٥٠٠- تأريخ تيمور.

هذا ما نعرفه من مخطوطات الكتاب[٦].

ويلاحظ ما يأتي:

١- إنّ المخطوطة الأصلية (كوبريللي) ومصوّراتها والمنسوخة عنها لا تمثّل الكتابَ جميعه، إذ إنها تحوي المنازل الأربع الأولى الأخيرة فقط، أمّا المنازل الأربع الأولى فمفقودة[٧].

٢- فضلاً عن فقدان المنازل الأربع الأولى، فقد سقط الباب الثاني عشر من المنــزلة الثامنة- الأخيرة.

٣- إنّ مخطوطة كوبريللي ترجع إلى القرن الثامن الهجري أو الذي يليه.

٤- وجود بعض التعليقات كتبها بعض من اطلعوا على المخطوطة التركية، وعدّها ست تعليقات، وقد أكّد كراتشكوفسكي أنّ مخطوطة الكتاب "وجدت طريقها إليها من حين لآخر ملاحظات توضيحية أضافها إليها النسّاخ"[٨].

٥- وفي المخطوطة بياضات وإسقاط في العبارات، فضلاً عن عدم تسلسل بعض أوراقها.

٦- إنّ المخطوطة الباريسية أكثر أخطاء من التركية.

## طبعات الكتاب

حُقّق كتاب "الخراج" وطبع، على النحو الآتي:

١- نشرة دي غويه De Goeje الهولندي (ت١٩٠٩م)[٩]. إذ حقّق الباب الحادي عشر - وهو في ذكر ديوان البريد والسكك والطرق إلى نواحي المشرق والمغرب عن مخطوطة كوبريللي وحدها، بعنوان: (نُبَذ من كتاب الخراج وصنعة الكتابة) ملحقًا بكتاب "**المسالك والممالك**" لابن خرداذبة (ت٣٠٠هـ)، في لايدن، مطبعة بريل ١٨٨٩م. وكانت الطبعة الثانية عام ١٩٦٧م[١٠] ضمن سلسلة المكتبة الجغرافية العربية التي نشرها[١١].

٢- تحقيق د. مصطفى الحياري، إذ حقّق:

أ- "**السياسة من كتاب الخراج وصناعة الكتابة**"، شركة المطابع النموذجية، عمّان، ١٤٠١هـ/١٩٨١م. وهي تخص المنزلة الثامنة فقط.

ب- "الدواوين من كتاب الخراج وصناعة الكتابة"، عمّان. ولم نطّلع عليه برغم جهودنا. وهو يخصّ المنزلة الخامسة فقط. وقد اعتمد على مخطوطة كوبريللي فقط.

٣- نشرة أ. بن. شمش A. Ben Shemesh، أستاذ دراسات الشرق الأوسط، إذ قام بنشر المنزلة السابعة من الكتاب بالتصوير، في الجزء الثاني من كتابه "الضريبة في الإسلام Taxation in Islam"، وقدّم له بالإنجليزية جوتين S. D. Goitain، أستاذ الدراسات الشرقية، وقد صدر في لايدن، مطبعة بريل، ١٩٥٨م، عن مخطوطة كوبريللي، في ثلاثة أجزاء، وأعيد ثانية في لايدن ١٩٦٤-١٩٦٥م.

٤- نشرة فؤاد سزكين: إذ طبع المستشرق فؤاد سزكين نسخة كوبريللي المخطوطة المرقّمة ١٠٧٦ بالتصوير، في فرانكفورت بألمانيا الاتحادية، ١٩٨٦م.

٥- تحقيق د. محمد حسين الزبيدي: نشر د. الزبيدي المنازل الأربع الأخيرة التي وصلت إلينا من الكتاب بعنوان "الخراج وصناعة الكتابة" في بغداد، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م. وهي أكمل النشرات وأتمها، ووقع في ٦٢٣ صفحة.

٦- تحقيق طلال جميل رفاعي: رسالة ماجستير، قسم الدراسات العليا الحضارية، كلية الشريعة- جامعة أم القرى، مكة المكرمة، نوقشت سنة ١٤٠٣هـ، وطبعت بمكة المكرمة، مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م، ووقع في ٤٩٤ صحيفة بعنوان: (المنزلة الخامسة من كتاب الخراج وصنعة الكتابة).

٧- تحقيق مسفر بن عز الله الرميني: رسالة ماجستير، -كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر بعنوان (قدامة بن جعفر وتحقيق المنزلة الخامسة من كتاب "**الخراج وصناعة الكتابة**".

٨- نشرة د. محمد مخزوم بعنوان (نبذة من كتاب الخراج وصناعة الكتابة) إذ وضع مقدمته وهوامشه وفهارسه، بيروت، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ١١٢ ص.

يتضح من هذه العمال ما يأتي:

أ- إنّ العملين رقم ٣ و ٤ هما تصوير لمخطوطة الكتاب، وليسا تحقيقين له، وقد قاما على مخطوطة كوبريللي فقط.

ب- إنّ نشرة د. الزبيدي حوت أربع منازل من الكتاب.

ج- إنّ الأعمال ٢ و ٦ و ٧ اختصت بالمنزلة الخامسة فقط.

د- اهتمام ثلاثة من المستشرقين بالكتاب، في أعمال نشرت في هولندا وألمانيا.

هـ- النشرة الأخيرة هي معتمدة على النشرة الأولى، وإن أضاف إليها ناشرها مقدمة في صفحتين وربع مع الفهارس.

لا يسلم عمل ما من الملاحظ والنقدات، وهذا حال كتاب قدامة، وعلى الرغم من جهود محققين مختلفين وفي فترات متباعدة، فقد رأينا بعض الهفوات والأوهام في التحقيق.

وقد اطلعنا على ثلاثة تحقيقات للكتاب، وددنا أن نقف عندها منبّهين على مواضع معيّنة، جانب فيها محقّقها الصواب في أشياء هنا وهناك.

## أوّلاً: تحقيق د. محمد حسين الزبيدي

كان د. الزبيدي قد حقق عددًا من كتب التراث(١٢)، ثم حقق "**الخراج وصناعة الكتابة**" وبذل جهدًا يحمد له، ونشرته أول نشرة علمية للمنازل المتبقية من الكتاب.

ولكن عمله لم يخلُ من هِنات ومؤاخذات، مع العجلة في إظهاره، وهذا تفصيل بالأمر:

أ- المقدمة:

١- لم يضع سنة وفاة (قُدامة) على غلاف الكتاب، لأنه مجهول لديه! ودليلنا على ذلك أنه قال: "توفي سنة ٣٢٨هـ وقيل سنة ٣٣٧هـ، في أيام الخليفة المطيع العباسي".

والمعروف أنه توفي عام ٣٣٧هـ لا غير، كما أكد ذلك كثير من المؤرخين القدماء والمحدثين!.

٢-عند سرده لمؤلفات "قدامة" ذكر أنّ كتاب "**نقد الشعر**" مخطوط!!! أقول هذا عجيب! فالمعروف أنه ليس مخطوطًا، بل هو مطبوع، وهذا بيان بذلك:

أ- طبع في مطبعة الجوائب، مع كتاب "**الشهاب في الشيب والشباب**" للشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) في الآستانة، قسطنطينية، عام ١٣٠٢هـ.

ب- تحقيق الأستاذ محمد عيسى منّون، عام ١٩٣٤م/١٣٥٢هـ عن المطبعة المليجية في القاهرة.

ج- تحقيق الأستاذ كمال مصطفى في القاهرة، ط١، ١٩٤٨م /١٣٦٧هـ، ط٢، ١٩٦٣م/١٣٨٢هـ، ط٣، ١٩٧٩م عن مكتبة الخانجي، وهي أجود الطبعات وأتمّها وأحسنها.

د- تحقيق وتصحيح البروفيسور س. أ. بونيداكر S. A. Bonebakker في ليدن، مطبعة بريل، ١٩٦٥م.

هـ- تحقيق عيسى ميخائيل سابا في درعا- حريصا، عام ١٩٥٨م.

و- تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، في القاهرة، عن مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٧٨م، دار عطوة للطباعة، وصوّرها أيضًا المكتبة العلمية، بيروت، د.ت، وهي مليئة بالأخطاء المطبعية والتحريفات والسقط.

٣- ذكر الزبيدي كتاب "**نقد النثر**" من ضمن مؤلفات قُدامة!!!

أقول: هذا خطأ، إذ إن قضية هذا الكتاب كانت قد حُسِمت منذ أكثر من عقدين، وظهر أنه جزء من كتاب "**البرهان في وجوه البيان**" للأديب إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت بعد ٣٣٥هـ). وحققه د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي في بغداد عام ١٩٦٧م. وحققه كذلك د. حفني محمد شرف في القاهرة عام ١٩٦٩م.

٤- ذكر من كتبه "تفسير بعض المقالة الأولى من كتاب سمع الكيان لأرسطو".

أقول: أورده قدامة في كتابه "**الخراج**" ص ٤٥٧!

٥- لم يذكر الزبيدي أربعة كتب لقدامة، وهي[١٣]:

أ- الجوابات　　　　ب- البلدان

ج- سر البلاغة في الكتابة　　　　د- أخبار الأعراب

مع العلم أنّ الكتاب الأخير لم يسبقنا إلى ذكره أحد من الباحثين.

٦- تأكد لنا بما لا يقبل للشك أنّ هذه (المقدمة) التي وضعها د. الزبيدي في تقديمه لكتاب قدامة منقولة -بقضها وقضيضها- من كتاب "**قدامة بن جعفر والنقد الأدبي**" للدكتور بدوي طبانة ذاك!! من دون أن يذكر اسم د. طبانة في الكتاب كله – لا صراحة ولا تلميحًا. و لم يستطع د. حسين قاسم الحزين[١٤] معرفة مصدر نقول ومعلومات مقدمة الزبيدي.

٧- لم يذكر الرموز التي استخدمها لتسمية المخطوطات التي رجع إليها، ونفاجأ بذكرها في هوامش النص المحقق!

ب- النص المحقّق

١- لم يترجم للأعلام الذين وردت أسماؤهم في الكتاب، ومن المعروف أنّ ذلك مما يفيد القارئ والكتاب معًا.

٢- لم يضع الزبيدي علامات التنقيط والأقواس ليحصر كلام قدامة من كلام غيره من الفقهاء والولاة والقادة؛ لذلك فقد اختلط كلامه بكلامهم.

٣- في الكتاب عدد من المصادر التي رجع إليها قدامة نفسه، إلاّ أنّ المحقق لم يرجع إلى مظانّها -وبعضها مطبوع- لتوثيق كلامه.

وهذا جزء من المنهج العلمي في التحقيق، وأهمها "الخراج" ليحيى بن آدم!!!

٤- لا يحيل إلى المصادر التي تتطلب الإحالة للتوثيق والتدقيق. فلا يعقل أن يرجع إلى مرجع حديث للتأكد من شعر شاعر قديم. كما أنه أحال أبياتًا

للأفوه الأوديّ ٤٧٩ "تأريخ الأدب العربي" للزيات، وهو مرجع حديث، على الرغم من أنّ "ديوان الأفوه الأوديّ" محقّق على يد العلاّمة المرحوم عبد العزيز الميمني الراجكوتي ضمن كتابه "**الطرائف الأدبية**" المطبوع في القاهرة عام ١٩٣٧م.

وفي ص٤١٥ ورد بيتان ليزيد بن مُفرّغ الحِميَري، خرّجهما على "**فتوح البلدان**"، وكان الأَوْلَى أن يخرجهما على ديوانه بتحقيق د. عبد القــدوس أبوصالح، بيروت، ١٩٧٥م، أو شعره، بتحقيق د. داود سلوم، بغداد، ١٩٦٨م.

٥- أباح المحقق لنفسه إضافة فصل من كتاب "تحفة الوزراء" للثعــالبي (٤٢٩هـــ)، بدلاً من الباب الأخير الساقط من الكتاب، وقال: "...وقــد سبق أن قمت بتحقيق كتاب "**تحفة الوزراء**" و لم ينشر حتى الآن"، ص٤٢٥.

ما فعله المحقق من اجتلاب فصل من كتاب الثعالبي ونشره ضمن كتاب قدامة أمر لا يُقِرّه منهج التحقيق وقواعده.

إنّ كتاب "تحفة الوزراء" صدر بتحقيق المستشرقة ريجينا هاينكه في مجلة "**الأبحاث**" البيروتية، ١٩٧٢م، ثم صدر ثانية بتحقيق حبيب الراوي ود. ابتسام مرهون الصفّار، بغداد، ١٩٧٧م.

وهاتان النشرتان لا يعلم بهما د. الزبيدي على الرغم من أنه ذيّل مقدمة تحقيقه لكتاب قدامة في ١٩٧٩/١١/١١م، ويدلّ على عدم تتبّعه لما يصدر!

٦- في النص عدد من التصحيفات جازت على المحقق، أهمها:

- ص٢٠٩: "قال أبو عبد الله بن شجاع البلخي".

قلت:

أ- لم يعرّف به المحقق، على الرغم من أنه جزء من واجبه.

ب- صواب اللقب: (الثلجي)، فهو: محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي، فقيه العراق في عصره. توفي سنة ٢٦٦هـ. ترجمته في **"تذكرة الحفّاظ"** ١٨٤/٢، **"تاريخ بغداد"** ٣٥٠/٥، **"ميزان الاعتدال"** ٧١/٣، **"الجواهر المضيَّة"** ٦٠/٢، **"الأعلام"** ١٥٧/٦.

- ص١٨٧: (شميشاط)، والصحيح: (سميساط)، وهو ما ورد في النسخ الثلاث، لكن المحقق لم يأخذ بها!

وهناك تصحيفات أخرى سنشير إلى بعضها في الصفحات القابلة.

٧- ثمة زيادات وضعها د. الزبيدي في متن النص، منها (عليه السلام) ص٢٣٦، عن النسختين (س) و (ت)، إلا أنه لم يضعها ص٢٢٩ على الرغم من إقراره بوجودها فيهما.

وكذلك عبارة (صلى الله عليه وسلم) ص٢٥٧، الهامش، التي قد ترد من دون كلمة (وسلّم)، فنراه لا يضعها من المخطوطتين برغم وجودها فيهما! لكنه أثبتها في الصحائف ٢٧٦ و٢٧٨ و٢٨١ و٤٤٠، ولا نعرف سرّ هذا التناقض!

٨- تفسير المفردات:

أ- التكرار، فقد فسّر (شيات الدواب) ص٢٣ وأعاد، ص٢٦، و(إسكدار) ص٢١ ثم ٥٨، و(العبرة) ص١٦٢ ثم ١٦٨.

إنّ هذا التكرار لا مسوّغ له على الإطلاق.

ب- بعض الهوامش لا داعي لها، لأنها تكرار لما أورده المؤلف، من ذلك:

- الهامش ص٢٠٢: التعريف بـ(الطبق) هو نفسه الموجود في المتن ص٢٢١، ثم عرّفه كذلك ص٣٦٩.

ونراه يعرّف (الركاز) في هامش ص٢٠٥، مع العلم أنّ تعريفه مـــذكور في المتن في الصحيفة نفسها!

ج- فسّر كلمات استوجبت ذلك، لكنه لم يذكر المصدر، ص٥٣، ٦٧، ٦٨، ٧٧، ٢٢٨.

د- أخطاء أخرى:

١- ص٩٢: ورد (دير تارما).

أقول: ورد في: ابن خرداذبة ١٨: دير بارما. وينظر: ابن رسته ١٦٣.

٢- ص١٦٠: (استان خسرو سابور)

أقول: في: ابن خرداذبة ٧، **معجم البلدان** ٣/٣٠٤، **التنبيه والأشراف** ٤٨: استان شاذ سابور.

٣- ص١٦٢: "لأنّ الدواوين أُحرقت في الفتنة التي كانت في أيام الأمين، المعروف بابن زبيدة، وهي سنة ثلاث وثمانين".

أقول: لعل الصحيح: سنة ١٩٨هـ[١٥].

٤- ص١٦٩: (أغمرات). وفي: "**فتوح البلدان**" ٢٩٢ (أجام أغمربيّ).

٥- ص١٨٥: (أحد عشرة سنة). والصواب: إحدى عشرة سنة.

٦- ص١٩١: (خمسة آلاف رجلاً... أربعة آلاف رجلاً)، وينظر ص١٩٢.

أقول: الصواب – في الموضعين: رجلٍ.

٧- ص٦٦: ما قاله تعالى:﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾.

أقول: لم يضع المحقق الآية داخل قوسين، و لم يخرّجها، وهـــي: ســـورة النساء ٩٢.

في ص١٩٩ أشار إلى قوم مفسدين سدّ الإسكندر الوادي تجاههم "واختص خبره في القرآن".

أقول: لم يعلّق المحقق على هذا، فهؤلاء هم قوم يأجوج ومأجوج، وخبرهم في سورة الكهف ٨٣-٩٨.

٨- ص٢٠٧: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ...﴾ ثم ﴿ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمُهَاجِرِينَ ﴾ آية قرآنية.

أقول: الصواب: (...أنما...) وحذف الواو في الموضع الثاني.

٩- ص٢٠٧ س١٣: (إنّ أبا ظبية). الصواب: أبا طيبة.

١٠- ص٢١٤: (أما الاحتجاز فهو أن يحتجز...). والصواب: الاحتجاز.. يحتجز.

١١- ورد في ص٢٢١: (الصالح على مذهب أهل الحجاز خمسة أرطال وثلث. وعلى مذهب...).

أقول: النص في "**الأموال**" لأبي عبيد ٥١٩، "**الخراج**" لابن آدم ١٤.

١٢- ص٢٤٨: (في كتاب عبيدالله بن معاوية). الصواب: (أبي عبيدالله..).

١٣- ص٢٢٦: (لا يقبل الله منه صرف ولا عدل). والصواب: (...صرفًا ولا عدلاً).

١٤- ص٣٥٥: (نعم وأفيد). والصواب: (نعم، وأُقيِّد).

١٥- ص٣٦٧: (المختوم الحجاجي). و لم يفسره!

أقول: نسبة إلى الحجاج الثقفي، وهو ثمانية أرطال، أي: ٣,٢٥ كغم، أو ٤/٢١٢٥ لترًا[١٦].

١٦- ص٤٢٠ هامش رقم ٧٤٤، طويل لا مسوّغ له عن محمد بن القاسم.

١٧- ذكر أسماء أعلام من دون أن يذكر مصدر ترجماتهم، وهذا بيِّن في: عياض بن غنم، ص٣٠٤، و:فاطمة بنت قرظة، ص٥٠٦...إلخ.

١٨- بعض هوامشه لا قيمة لها، لأنها توضّح الواضح، أو هكذا أراد المحقق.

فقد ذكر المؤلف ص٣٩٩ (معن بن زائدة) فعلّق المحقق: (معن بن زائدة الشيباني).

وفي ص٣٤٦ ورد (الحجاج، فعلّق المحقق: (الحجاج بن يوسف الثقفي)!!

وكأنّ المحقق بافتعاله هذين الهامشين -وغيرهما أكثر- يُعرِّف ما جهله القارئ. لكنه نسي أنه بهذا العمل أثقل التحقيق وأتخمه.

ج- الفهارس

في الصفحات ٤٨٧-٤٩١ أورد ٦١ كتابًا بين مصدر ومرجع.

ويلاحظ عليه:

أ- صواب التسمية (ثبت المصادر والمراجع)، لأنّ معظم ما ورد فيه هو مصادر.

ب- هناك عدد من هذه الكتب أثبتها، و لم يطّلع عليها. وهي:

١- **العطايا السنيّة** للملك الأفضل.

٢- **مجلة المجمع العلمي العربي** بدمشق.

٣- **عقد الجمان**، للعيني.

٤- **الإيضاح في شرح مقامات الحريري**، للمطرزي.

٥- **النجوم الزاهرة** لابن تغري بردي.

وقد ثبت لدينا أنه نقلها من كتاب "**قدامة بن جعفر والنقد الأدبي**" للدكتور طبانة! ومن الطبيعي -بعد هذا- أن لا يذكر كتاب المرحوم طبانة أصلاً!!

ويلاحظ أنه لم يذكر المعلومات الكاملة عن كتاب "**العطايا السنيّة**" ولا اسم مؤلفه ووفاته، كذلك لم يذكر سنة طبع مجلة المجمع، و لم يثبت اسم العيني ووفاته مع كتابه "**عقد الجمان**" ولا أين توجد مخطوطة ديوانه! والكتابان الآخران نقلهما منه أيضًا!!

ج- ثمة أوهام في إيراد المؤلفين.

١- ابن إسحاق رشيق القيرواني: "**زهر الآداب**". والصواب: أبوإسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني.

٢- أبو الوليد محمد القرطبي الأندلسي (المشهور بابن رشيد الحفيد). والصواب: المشهور بابن زُهر الحفيد.

د- عدم ذكر المعلومات البيليوغرافية الكاملة عن طبع الكتاب ومحققه... في الكتب ذوات الأرقام ٢، ١١، ١٤، ٤١، ٤٣، ٥٩، ٦٠، ٦١.

وجاء كتاب "**شذور العقود**" للمقريزي خاليًا من أي توضيح، ولا نعرف على أية طبعة اعتمد، لأنه طبع سبع مرات.

هـ- ورد: (أمثال العرب) للميداني. والصواب: "**مجمع الأمثال**". مع العلم أنّ أكثر الكتب التي رجع إليها كانت طبعاتها غير علمية.

و- سقطت الكتب الآتية من هذا الثبت، وهي:

١- **الاشتقاق والتعريب**، ص٢٢.

٢- **دوزي**، ص٢٢ (يعني به: **تكملة المعاجم العربية**).

٣- **جمهرة خطب العرب** لأحمد زكي صفوت، ص٤٦٣.

٤- **ديوان حسّان بن ثابت**، ص٢٩٣.

٥- **رسوم دار الخلافة** للصابي، ص٥٢.

٦- **بلدان الخلافة الشرقية**، لسترنج، ٣٨٧.

٧- **المخصص**، لابن سيده، ص٢٥-٢٦.

٨- **المعجم الوسيط**، ص٢٩٣.

٩- **نسمة السحر**، ص٢٦٠.

ز- الخطأ في ذكر سنوات وفيات المؤلفين

أخطأ المحقق في ذِكْر سنوات وفيات مؤلفي الكتب بصورة غريبة، تدل على جهله الفاضح، وهذا بيان بها:

- الأزهري (ت٩٨١هـ/١٥٧٣م). والصواب: ٣٨٠هـ.
- أبو الأسود الدؤلي (ت٦٨٨هـ/١٨٢٩م). والصواب: ٦٩هـ.
- الترمذي (ت٨٩٢هـ/١٤٤٦م). والصواب: ٢٧٩هـ.
- ابن خلكان (ت٦٦٨١هـ/١٢٨١م). والصواب: ٦٨١هـ.
- علي بن محمد الشمشاطي (ت٩٨٧هـ/١٥٧٩م). والصواب: نحو ٣٧٧هـ.
- مالك بن أنس (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨م). والصواب: ١٧٩هـ.
- النويري (ت٧٤٢هـ/١٣٤١م). والصواب: ٧٣٣هـ.
- ابن النديم (ت٣٨٣هـ/٩٩٣م). والصواب: ٣٨٥هـ.
- [ابن] الجوزي (ت٥٦٧هـ/١١٧١م). والصواب: ٥٩٧هـ.
- المطرزي (ت١٢١٣هـ/١٧٩٨م). والصواب: ٦١٠هـ.

ح- إهمال سنوات الوفيات

أهمل المحقق سنوات وفيات عدد من المؤلفين، وها نحن نثبت ذلك:

- أرسطوطاليس (ت ٣٢٢ ق.م.).

- بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ).
- ابن رشيق القيرواني (ت٥٤٣هـ).
- الكرملي (ت١٩٤٧م).
- ابن هذيل الأندلسي (القرن التاسع الهجري).
- ابن وهب الكاتب (ت بعد ٣٣٥هـ).

ط- اضطراب ترتيب المؤلفين

تمّ إثبات أسماء المؤلفين بطريقة مضطربة ومبعثرة، فهي ليست على أساس الترتيب المعجمي لهم، ولا على أساس سنيّ وفياهم، بل كيفما اتفق، بصورة مبعثرة.

د- الفهرس الحضاري

صنع د. الزبيدي فهارس متنوعة تحت اسم (الفهرس الحضاري) شمل الصفحات ٤٩٢-٦١٩، أي ١٢٧ صحيفة، ضمّت: الأمكنة والبقاع، الآيات القرآنية، أسماء الرجال، القبائل والأقوام والفرق، الأوزان والمساحة والمقاييس والنقود، الموظفين والعمّال، الدواوين المالية والإدارية، المصطلحات المالية والإدارية، اصطلاحات عامة، المصطلحات الجغرافية والتقويمية.

ويلاحظ عليها:

أ- كان من الأفضل أن يطبع الفهرس هذا على عمودين في الصحيفة الواحدة، ولو حصل هذا لاختصرنا حجمه إلى أقل من النصف؛ لأنه ضخّم الكتاب.

ب- الفهرس التاسع حقه أن يكون أخيرًا.

ج- فهرس الأمكنة والبقاع، وهو أكبر الفهارس، إذ أكل ٧٤ صحيفة.

ويلاحظ عليه:

١- اضطراب ترتيب المواد على حروف المعجم، إذ قدّم (أبواب سكن) على (الأبواء)، ووضع ص٥٠٧-٥٠٨ الآبار السبعة في نهاية حرف الباء، والصحيح أن تكون في أول ص٥٠١. وفي ص٥٦٥ وضع (يحيى أبـــاد) في نهاية حرف الباء، والصواب أن يكون في سادسًا. وتنظر كذلك الصفحات ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٤، ٥٢٩، ٥٢٥...

٢- سقط منه: إتليس ٤٧٤، آخرون ٤٠٧.

٣- حدث خطأ في إثبات حرف الواو، ص٥٠٩-٥١٠ بعد حرف الباء، ثم وضع حرف النون، ص٥٤٤-٥٤٨ بعد حرف الفاء!

٤- ثمة مواد ليست من الأمكنة أو البقاع، منها: ص٥٣٥ (صلح نجرن)، وص٥٣٦ (طسوج)، وص ٥٥٦ (الكلاء)، وص٥٥٨ (مخاليف).

٥- فصل المادة والواحدة إلى مادتين، مع أرقام الصفحات، من ذلك: الحنابة ٣٨١، الحناية، ١٧٥. والصحيح أن توحّد تحت عنوان (الحناية). شمشاط...، شميشاط... وهي واحدة. والصواب: سميساط.

٦- وردت تصحيفات كثيرة، منها:

-ص٢٥٠: خطرنة، ص٥٣٧: خطرية.، الصحيح: خطرنيه.

-ص٥٣٥: الصغانيات. والصواب: الصغانيان.

٧- سقطت أرقام الصفحات من المواد الآتية:

- خطرنية ١٦١، ١٦٤.

- شمشاط ٣٢٢.

- نهر النيل ١٥٥.

٨- مواد وردت في غير موضعها، من ذلك:

-ص٤٩٩، نهاية حرف الهمزة: اللاذقية. والصواب: أن ترد في حرف اللام.

- ص٤٩٤، في حرف الهمزة: أرض مزنية - أرض مصر- أرض الهنـــد. والصحيح أن تحذف.

د- فهرس (الآيات القرآنية) غريب، والأغرب منه أنه ضَمَّ: الأحاديث النبوية الشريفة، ثم: النبي محمد ﷺ، و:الإسلام، و: المجوسية، والنصرانية، واليهودية.

هـــ- فهرس الرجال، شمل ٢٨ صحيفة. وأهم ملاحظاتنا عليه:

١ - اسمه غير صحيح. والصواب: أن يسمَّى (الأعلام)، لأنه ضم كذلك عددًا من النساء، كالخنساء، وفاطمة الزهراء عليها السلام...

٢- ثمة صفحات لم ترد مع عدد من الأعلام.

الحجاج بن يوسف ٣٤٦. القاسم بن سلام ٣٦٦، ٣٦٧. معن بن زائدة ٣٩٩. النوشجان ٣٦٥. هشام بن الكلبي ٧٦. الواقدي ٢٨٥. يحيى بن آدم ٣٥٥، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٧، ٣٦٨.

٣- سقط منه:

بسيل ٤٤٦، مليح الأرمني ١٨٧.

٤ - فصل العلم الواحد إلى اثنين:

فقد فصل (أحمد بن يحيى الشيباني) عن (أحمد بن يحيى النحوي) وظنهما شخصان، وهما اسم واحد للعلاّمة اللغوي: ثعلب.

وفصل بين الشافعي (الإمام) ص٥٧٨ عن محمد بن إدريس الشافعي ص٥٨٧، وهما واحد.

٥- وضع العلم في غير مكانه الصحيح، من ذلك:

(جعفر بن قدامة) وضعه في حرف القاف ص٥٨٦. والصحيح أن يرد في حرف الجيم!

(الحجاف بن حكيم السلمي) وضعه في حرف الحاء ص٥٧٢. والصواب أن يورده في حرف الجيم، لأنّ اسمه الصحيح: (الجحّاف).

(بنو مشجعة بن التيم) ص٥٧٠. والصحيح أن يورده في فهرس القبائل ص٥٩٨.

٦- التقديم والتأخير

قدّم طاووس على طلحة الطلحات ص٥٧٩، ثم قدّم ص٥٨٢-٥٨٣ عمران-عمر-عمرو، على عروة-عرزة). وأخّر (ولّادة بنت العباس) بعد (الوليد بن عبدالملك) ووضع: هلال بن ضيغم في نهاية حرف الهاء... إلخ.

و- (الموظفين والعمّال). صوابه: (الموظفون والعمّال). وورد فيه (البوابين). والصحيح (البوابون).

**الأخطاء المطبعية**

تفشّت الأخطاء المطبعية في الكتاب بصورة عجيبة، وأثّرت سلبًا في محتوى الكتاب، حتى بات المحققون والدارسون ينقلون الخطأ ويعزونه إلى قدامة نفسه، وهو منه براء! وأهم الأخطاء:

١- الأسطر المكررة:

السطر التاسع ص٢٧٤، والثامن ص٢٦٠، والتاسع ص٣٥٧، والأخير ص٤٤٤، والخامس ص٤٤٨، والثاني عشر ص٤٧٠.

٢- اضطراب الهوامش في غير أماكنها في الصفحتين ٢٧٣-٢٧٤، وحلّت ص٤٥٠ محلّ ٤٥١.

٣- سقط عنوان: (المنـــزلة الثامنة) في أعلى الصحيفة ٤٢٥.و (الفهرست الحضاري) ص٤٩٢.

وهذا جدول ببعضها:

| الصفحة | السطر | الخطأ | الصواب |
|---|---|---|---|
| ٥ | الأخير | ٣٢٩هـ | ٣١٩هـ |
| ٢٤ | ٧ | يقل | يبقل |
| ٢٨ | هامش ٥٤ | وطيف | وطف |
| ٣٦ | ٩ | صاحب | أصحاب |
| ٣٩ | ٩ | يخالف | يخاف |
| ٥٥/٢٥٥ | ٨/الأخير | ينفد | ينفذ |
| ٥٩ | هامش ٥ | المغريزي | المقريزي |
| ٦٣ | ٨ | انقضى | انفضّ |
| ٦٥ | ٣ | لكاتب | الكاتب |
| ٦١ | هامش ١٢ | درانيق | دوانيق |
| ٦٩ | ١١ | المازن | المارن |
| ٧٨ | ١٥ | القاسية | القادسية |
| ٨٠ | هامش ٢٠ | النفسية | النفيسة |
| ٨١ | هامش ٢٢ | الثلان | الثلاث |
| ٨٤ | هامش ٤١ | خروابة | خرداذبة |
| ١٣٠ | الأخير | الأجبال | الأجيال |

**ثانيًا: نشرة الحياري**

١- أورد ص٢٤ كتابًا للدكتور بدوي طبانة باسم (قدامة بن جعفر ونقد الشعر)، وكرره ص١٢٤، والصحيح: "**قدامة بن جعفر والنقد الأدبي**"، وقد طبع ثلاث مرات.

٢- لم يخرّج الأبيات الشعرية القليلة التي وردت في الكتاب على مظانها:

أ- ورد ص٥٦-٥٧: "قول شاعر العرب لم يذكر سادهم:

دماؤهم من الكَلَب الشفاء"

فلم يذكر اسم الشاعر ولا مظنّة وجود شطر البيت ولا تتمته.

أقول: هو أبوالبرج القاسم بن حنبل المريّ، وصدر البيت: بناةُ مكارم وأساةُ كَلْم"، في "**الحماسة**" ٣١١/٢، "**معجم الشعراء**" ٣٢٣، "**المؤتلف والمختلف**" ٢٦٢، "**الحيوان**"، ٥/٢، ويُنسب إلى أُميّة بن أبي الصلت في شعره ٣٧٥. وينظر: "**تمثال الأمثال**" ٤٣٥.

ب- وفي الصحيفة نفسها ورد "قال بعض الشعراء:

كلب بضرب جماجم ورقاب"

فسكت عنه أيضًا.

أقول: هو الحصين بن القعقاع، وصدر البيت: (يوم الحليس بذي الفقار كأنه)، وهو في "**الحيوان**" ٣١٦/١، ٨/٢.

ج- ورد في ص٧٤: قال الشاعر من شعراء العرب:

وما كل ذي لبّ بمؤتيك نصحهُ     وما كل موت نصحه بلبيبِ

ولكن إذا ما استجمعا عند واحد     فحقّ له من طاعة بنصيبِ

أقول: لم يعلّق عليه. وهو أبو الأسود الدؤلي، في ديوانه ٢٠٨.

**عبارات ساقطة:**

سقطت من نشرة الحياري عبارات نثبتها هنا، منها:

-ص٣٤-س٧ (بذلك) بعد (تتصل).

-ص٣٨-س٧ (وبعض قشور لما تصلح لمثله)، بعد كلمة (لمثلــه) ولعــل السقط حدث نتيجة انتقال النظر. وهذا يحدث في الجمل المتشابهة النهايات.

**الخطأ في القراءة**

من ذلك:

-ص٣٧-الأخير (إلى أن جعله الله) وفي الأصل: إلى أن جعله تعالى.

-ص٤٦-س١٤ (فنــزلوا له مرتبة) والصحيح: فنــزلوا لها...

-٩٧-س٣ (وهو عشرون خلة) والصحيح: وهي...

-ص١٠٢-س١١ (وبدل منه اكتراث لها). والصواب: وبدا.

-ص٩٣-س١٣: (مَنْ ملك جده وهزله). والصواب حذف الواو.

-ص١٠٥-س٨: (وامتدت عليه ما هو بسبيله). فعلّق: "كذا في الأصل".

أقول: والصواب: "وأفسدتْ...".

**الأخطاء المطبعية**

على الرغم من صغر حجم الكتاب، فقد ندت فيه أخطاء مطبعية، هي:

| الصحيفة | السطر | الخطأ | الصواب |
|---|---|---|---|
| ٣٨ | ٩ | الصدف | الصوف |
| ٥٤ | ٧ | اورد | أَوْد |
| ٦٤ | ٣ | لعهلها | لعلها |
| ٦٩ | ١ | الظلال | الضلال |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧٨ | هامش ٢ | أرسطاطاليسه | أرسطاطاليسية |
| ١٠٥ | ٢ | يستعشره | يستشعره |
| ١٠٥ | ٧ | جب اً | جبانًا |
| ١١٠ | ١٣ | الحمكة | الحكمة |
| ١١٠ | الأخير | بعدُ | بعدَ |
| ١١٦ | ٩ | يستخدمها | يستخدمهما |
| ١١٩ | ١٣ | الساسة | السياسة |
| ١٢٧ | ٨ | صيغي | صيفي |
| ١١٤ | ١٧ | لملكة | لملكه |
| ١٣٨ | ١٢ | الحيونات | الحيوانات |
| ١٣٦ | ١١ | الموّدة | المسودة |
| ١٣٧ | ٢٠ | للشربشي | للشريشي |
| ١٤٠ | ١ | الكسوة | والكسوة |
| ٧١ | ١٦ | مستحقة | مستحقه |
| ٧٧ | ١ | الظالين | الضالين |
| ٦٠ | ٩ | جُلّة | جُلّهُ |

**ثالثًا: نشرة د. طلال جميل الرفاعي**

صدرت في مكة المكرمة ١٩٨٧م، وهي في الأصل رسالة ماجستير، نوقشت عام ١٤٠٣هـ في كلية الآدب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط.

قدّم لها د. حسام الدين السامرائي ص٩-١٣.

ومقدمة المحقق ١٥-١٩.

النص المحقّق ١٢٩-٤٥٧.

أقول: قرأت هذه النشرة فبانت لي الأمور الآتية:

١- من المعروف أنّ الذي يتصدى لتحقيق كتاب ما عليه أن يكون واسع الاطلاع في ما نُشر ويُنشر من المظانّ التي تخص عمله من قريب أو بعيد.

لكن د. طلال لم يكن كذلك، فهو لم يعلم بنشرة د. محمد حسني الزبيدي التي صدرت قبل مناقشته لعمله بنحو سنتين، وكذلك نشرة د. مصطفى الحياري بالأردن؛ إذ لو اطلع عليها أو أشار لهما مجرد إشارة لنفى عنه تهمة الجمود في البحث وعدم المتابعة والتقصّي في العمل.

فضلاً عن أن نشرته تختلف في مواضع كثيرة عن نشرتهما.

كما أنه لم يطلع على ملاحظات د. إبراهيم السامرائي التي نشرها عام ١٩٨٢م على النشرة البغدادية(١٧)!!

٢- لم يثبت صورًا للمخطوطات التي اعتمد عليها في تحقيق القسم الخاص من نشرته للكتاب، وإنّ إثباتها له دلالة علمية، وأهمها مخطوطة (كوبرلي).

٣- كان المظنون أن تكون لغة المحقق خالية من الأخطاء اللغوية والأسلوبية، وخاصة أنها رسالة جامعية، لكنها للأسف الشديد مليئة بها، في المقدمة وهوامش التحقيق، مثل نصب الفاعل ورفع المفعول به، ورسم بعض الألفاظ بصورة مجانبة للواقع، فضلاً عن الركاكة في الأسلوب، ثم أين كان دور المشرف على الرسالة، وهو يجيزها للطباعة؟ بل أين كانت لجنة المناقشة وهي تعطي الطالب الدرجة العلمية؟ ثم ما هو دور (المحقق) نفسه، يوم

حصل على الدكتوراه ونشرها بعد أربع سنوات. ولماذا لم ينقّح (رسالته) من هذه الشوائب التي لا يقع فيها طالب المتوسطة؟

وأنا لا ألقي الكلام على عواهنه ولا أتجنّى على الرجل. وحسبي أنني سأورد أمثلة من هذه الأخطاء.

-ص٦، السطر٩: "لا نجد له ذكر في المصادر". الصواب: ذكرًا.

-ص٤٦، السطر٢: "هذه الترجمة تضيف إلينا فائدتان". الصواب: فائدتين.

-ص٤٦، السطر٨: "بدون أن يذكر دليل واحد". الصواب: دليلاً واحدًا.

-ص٣٢، السطر٢: "هو أحد من مصادر معلوماته". الصواب: واحد، أو بحذف حرف الجر (من).

- ص٤٩، السطر الأول: "إن هناك دليل آخر". الصواب: دليلاً.

-ص٥٠، س٨: "تلك إضافات تلقي بصيص من الضوء". الصواب: بصيصًا، أو بصيص ضوء.

-ص٥٤، س١٣: "يتولى وهو غير المسلم منصب من المناصب". الصواب: منصبًا.

-ص٣٦، س١٠: "وردت في كتاب الخراج وصنعته الكتابة نصوصًا". الصواب: نصوص.

-ص٤٧، الهامش ٨، وص٤٨، الهامش ٤و٥: "لم أهتدي". الصواب: لم أهتدِ.

-ص٦٠، س٢: "إنّ الترجمتين واضحتين". الصواب: واضحتان.

-ص٦٢، س١٠: "حضر هذه المناظرة طبقتين". الصواب: طبقتان.

-ص٧١، س١٣: "كان ذو فضل". الصواب: ذا.

-ص٧٩، س٩: "مكّنتْ له أن يصبح واحد من كبار الجغرافيين".

الصواب: واحدًا.

-ص٨٦، س٣: "لم يكن في استطاعة إنسان واحدًا..". الصواب: واحدٍ.

-ص٥: "يغفل المؤرخين". الصواب: المؤرخون.

## الركاكة في الأسلوب

-ص٥٦، س١٥: "إنّ فرصة الاطلاع على الدواوين فقد يكشف مدى تمكّن قدامة من الديوان يجزم بدقة ياقوت"!!!

-ص١١٣، س١٢: "تحريت أن أثبت أن الفصول أنها قدر الإمكان".

-ص٣٥، ورد البيت:

وأنشدت ما قال ابن جهـــ ـــم وهو بالأشعار طبّ

الصواب: حذف حرف الواو من أوله.

-ص٤٧، س٢ (اعطا). وصواب رسم الفعل: أعطى.

-ص٤٢، س١٣: "الضلال الكثيف". الصواب: الظلال.

-ص٤٣، س١٠: "ظوال منشودة". الصواب: ضوال.

## ٤- الإطالة في إيراد الهوامش

في هوامش التحقيق رأينا المحقق يطيل كثيرًا في مواضع لا تستدعي ذلك، وهذا واضح في:

أ- الشروح، حيث: الكميت ١٤٨، المتولي ١٧٤، المراقب ١٩٧، البريد ٢٠١، الميل ٢٠٤، التوقيع ٢٠٩، المارن ٢٤٦.

وهو لا يكتفي بذلك بل نجده يكرر شروحه، إذ شرح كلمة (الموقعين) ص٢٠٥ وأعادها ص٢٥٧، وشرح (دار الطرب) ص٢٠٣ بـالرجوع إلى أربعة مصادر ومراجع، وأعاد ذلك ص٢٢٧، برجوعه إلى مصدرين.

ب- الأعلام: حيث أحمد بن يوسف الكاتب ١٨٤، زياد بن أبيه ٢١٦، أبودلف العجلي ٢٦٦، المغيرة بن شعبة ٢١٨.

فقد أطال في تراجمهم كثيرًا، وخاصة الترجمة الثانية، إذ أكلت أكثر من نصف صفحة!! وكان يكفيه أن يورد نحو سطرين أو أقل للتعريف بصاحبها، ثم يتبع ذلك بأهم مصادر الترجمة.

**٥- الفهارس**

أنهى المحقق كتابه بفهرس (المصطلحات الورادة في الـنص) ص٤٦١-٤٧٣.

أقول: هذا الفهرس (الثبت) فيه كلمات معجمية وليست مصطلحات، مثل (الأرنبة، الانثيان، الحرز، موئل، الوطف، القرف، السميذ).

فهذه الكلمات من الخطأ أن توضع في هذا الفهرس.

وقد أخلّ الكتاب بـ:

أ- فهرس الأعلام ب- فهرس المواضع والأمكنة

**الدراسة**

وردت في المقدمة (الدراسة) أوهام وهنات. وهذا تفصيل لها:

١- التكرار

فقد ذكر ص٤١-٤٢ أسماء كتب قدامة التي أوردها ابـن النـديم في **"الفهرست"** وليس في هذا ما يستغرب منه، إلاّ أنّ الغريب في الأمر أنـه

أعادها ثانية في الصفحات ٤٤-٤٥؛ إذ أورد قائمة يـاقوت الحمـوي في "**معجم الأدباء**" لها. بزيادة كتاب واحد هو "**زهرة الربيع في الأخبـار**". وصوابه: "**زهر الربيع**"! ثم عاد ثالثة في ص٩٢-٩٣ فأورد هذه الكتب!

قلت: كان من الصحيح إيراد آثار ابن قدامة أول مـرة بـالرجوع إلى مصادر ترجمته، وعدم تكرارها بهذه الصورة المملّة. فضلاً عن أنه لم يـورد آثارًا أخرى له.

٢- تحدّث عن كتاب "**نقد النثر**" ص٩٠-٩١ ثم أعاد الكـلام عنـه ص١٢٢، وهو يؤكد أنه لقدامة! ثم قال: "إنّ الموضوع في حاجة إلى تدقيق جادّ ولا يخرج عن إطار الاحتمالات"!!

أقول: قال هذا، وهو بهذا ينفي تأكيده الأول أنه له. وهذا الكلام غريب عجيب، فالكتاب ليس لقدامة على الإطلاق، بل هو جزء مـن كتـاب "**البرهان في وجوه البيان**" لإسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب (ت بعد ٣٣٥هـ) وحققه د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي ببغداد ١٩٦٧م، كما حققه د. حفني محمد شرف في القاهرة ١٩٦٩م. ولا أدري كيف لم يعرف د. طلال هذا الأمر، وما وجه الإطالة والبحث في أمر مفروغ منـه منذ سنين طويلة؟

٣- سمّى الباب الثاني ص١٠١-١٢٥ (كتاب الخراج وصناعة الكتابـة وأهميتها).

أقول: العنوان مُشكل، ولعل الصواب: (... وأهميته)؛ لأنه يعود علـى كتاب الخراج، أو يكون (صناعة الكتابة وأهميتها) بحذف: كتاب **الخراج**.

٤- تحدّث ص١٠٧ عن وصف المخطوطة ونسخها ومميزاتها، ثم تحدّث ص١١٧ عن كتاب "**جواهر الألفاظ**" ثم عن كتاب "**نقد الشـــعر**". وفي ص١٢٢ عن كتاب "نقد النثر" وص١٢٣ عن أسلوبه.

أقول: إنّ ما ورد في هذه الصفحات لا علاقة له بعنوان الباب الثاني، بل إنّ هذه الصفحات تتعلّق بمؤلفات قدامة الأخرى، لا الخراج!

وتحدّث ١١٣ عن رسم الناسخ للهمزة، بحذفها أو كتابتها ياء، وهو أمر جيّد، وكان يمكن أن يكتفي بهذا التنبيه، إلاّ أنه أثقل الهوامش بمـــا رسمـــه الناسخ لصور الهمزات هذه.

٥- الخطأ في أسماء الكتب

جاء في ص٢٠٣: مشاكل الناس. والصواب: مشاكلة الناس.

وفي ص٢٠٩: "زهرة الأكم". والصواب: "**زهر الأكم**".

**التحقيق في النشرات الثلاث**

في أدناه موازنة بين النشرات الثلاث للكتاب:

أ- عبارات وكلمات وردت عن الزبيدي ولم ترد عند الحياري:

١- ص٤٢٧-س٣٤: (من الناس)، بعد كلمة: الواحد.

٢- ص٤٣١-س٩ و٥١ -س٦: (يحتاج) بعد: هذا موضع.

٣- ص٤٣٦-س١٦ و٥٠-س٧: (في) بعد: أمره

٤- ص٤٣٩-س٩/٥٤س١٦: (بغضه و) بعد: نفوسهم

٥- ص٤٣٩-س١٤/ص٥٥-س٤: (له) بعد كلمة: النَّضِـــر و٤٧٩-س١٢/١١٧-س١٠ بعد: عنَّ

٦-ص٤٤٥-س٩/ص٦٤-س١٠: (أفعال) بعد: ليتقبّل.

٧- ص٤٥٠-س٣ و٤/ص٧١-س١٠ بعد كلمة (اهلــك) ســقطت: (كذلك لأنه لا يكفيه من العلم أن يكون معه منه ما يقوم بأمره حتى يقوم بأمر غيره ممن إليه لتدبير شأنه).

٨-ص٤٤٩-س١٠/ص٧٠-س١٢: (للبشر) بعد: الله.

٩-ص٤٤-س١/٥٥-س١٣: (صورة الشعر) بعد: شعرًا.

١٠-ص٤٥١-س٧/٧١-س١٣: (أيضًا) بعد: منهم.

١١-ص٤٧٩-س٣/١١٦-س٢٠: (قلناه) بعد: لَمّا.

ب- اختلاف القراءة

فضلاً عن النشرات الثلاث سنستعين بنشرة دي غويه ومقال د. إبراهيم السامرائي:

١-ص٢ الزبيدي: "لئلا يكون الداخل غريبًا مما يمرّ به" وعنـــد طـــلال ١٣٠: "...بما يمرّ...".

٢-ص٢ الزبيدي: "إذا تأمل الأمر حسنًا فيه [فيكون] حين..." وعلّق: بياض في الأصل، وأكمل من س،ت. وعند طلال ١٣٠: "...فـــ[ســـهل] حين".

٣-ص٢١، الزبيدي: "منها ما يختص باسم... بهما دونها" وعلّق: بياض في النسخ الثلاث. أمّا عند طلال فهو: "...باسم خاص به...".

٤- ص١٢١، الزبيدي: "بعض أعمال الجيش" وعند طـــلال: "بعـــض أعمال [مجلس] الجيش" وعلّق ١٣٦: أن الكلمة داخل العضادتين هي ممـــا يقتضيه السياق.

٥- ص٢٤: وجئنا بما يشكوه أكثرهم" وكذا عند طلال.

أقول: لعلّ الصواب: (بما ينكره).

٦- ص٢٧: "الأصحم وهي صُفرة تذهب نحو البياض تُسمّى خــزنج" وعند طلال ١٥١: "تُسمّى خَرْمَخْ.

٧- ص٥٤: "كتب منشورًا ينفذ بعمارة الضياع المقطعــة والمــوخرة وضرب المنار على حدودها". وعند طلال ٢١١: "كتب منشور ينفذ بحالة الضياع...".

٨- ص٣٠: "يؤكد عندهم بطوله". وعند طلال: "...بطلانه"، وهو مما يستقيم به الكلام.

أقول: رأى د. السامرائي[١٨] أنّ الصحيح: بطله.

٩- ص٣٣: "...الحيوان". وعند طلال كذلك ص١٦٩.

ورأى د. السامرائي الصحيح: الجام.

١٠- ص٣٧: "يكون به مجزيًّا... وتطريق لمن قصد الكتاب" وكــذلك عند طلال ١٨٣.

أقول: صحّحه د. السامرائي إلى: تطريقًا.

١١- ص٤٩: "يستجيد المجاذيف ويجيرها". وعند طلال ١٦٩: "...ويتخيرها"، وهو الصواب.

١٢- ص٥٠: "طيّب طعمته" وكذلك عند طلال ٢٠٣.

وقرأها د. السامرائي: طيّب طويّته.

١٣- ص٥١: "كمن أراد الحلية متطرفًا". ورجّح د. السامرائي أنّ صوابها: (مُنصرفًا).

أقول: وهو ما ورد عند: طلال ٢٠٥.

١٤- ص٧٤: "من خلاف... وصلبه وقتله" وذكر أنّ موضع النقـــاط: بياض في الأصل.

وعند طلال ٢٥٢: "من خلاف وللإمام [أنْ] يصلبه ويقتله"!

١٥- ص١٢٥: الزبيدي: "ومن نهر بادس إلى نهر تيرين، وعند: دي غويه ٢٢٥: ومن نهر ديرمابنه...". وعند طلال ٤٤٩: "ومن ما بين..."!

١٦- ص٢٠٢ الزبيدي: "أرض عنوة وهي وضعه الأسنان". وعند دي غويه ٢٠٣: "...وظيفة الأسنان".

١٧- ص٢٢١ الزبيدي: "حساب المقاسات" وعند ذي غويــه ٢٢١: "حساب المقاسمات".

١٨- ص٢٢٣ الزبيدي: "ولا يلزموا بعد ذلك كلفة ولا نابية". وعنــد دي غويه ٢٢٣: "..ولا نائبة". وقراءته صحيحة، لأنّ كلمة (نائبة) تعني: ضريبة استثنائية تُجبى من الفلاحين، ولها صلة بالمعونة وأيام الأزمات.

١٩- ص٥٧: "الحياري: دماؤهم من الكلب الشفاء" وهو الصــحيح. وعند طلال ٦٨: "...الثفاء، وهو خطأ، لأنه شطر بيت، ولم يُخرّجــاه أو يعرفا اسم الشاعر؛ وكذلك لم يفعل الزبيدي (٤٤١) الأمر نفسه.

٢٠- ص٤٣٢: "يأخذ السبيل فيقلب الأرض قلبًــا" وكــذلك وردت العبارة عند طلال ١٠٤.

أقول: الصواب ما ورد عن الحياري ٥٤٢ "اليلّ" وهي أداة لقلب التربة.

٢١- ص٤٣٣ الزبيدي: "لأنّ معنى كل واحدة لا يتأتّى من يُراد له أن يكون جامعًا". وعند طلال ١٠٤: "...لا يتأتى من مزاولــة..."، وعنــد الحياري ٤٣: "...من مراد له".

٢٢- ص٤٢٧ الزبيدي: "الأفعال الكثيرة المختلفة، ومع اختلاف الصيغ الكثيرة". وعند الحياري: "...المختلطة. ومع اختلاف صيغ الكثيرة".

٢٣- ص٤٢٩ الزبيدي: "تلقا غرض يحسّ به نحوه... ركبه في جسد يليق بذلك". وعند الحياري: "تلقاء غرض يجيء به نحوه... يليق بذلك".

٢٤- ص٤٣١ الزبيدي: "يقتنون من النساء من لا يسأله له جميعهم... صار العامل". وعند الحياري: "... من لا نَسْلَ له جميعهم... صار العاقل".

٢٥- ص٤٣٢: "بيتًا يكنه وينشره". وعند الحياري: "...ويستره" وهو الصواب.

٢٦- ص٤٣٣: "لأنّ جسمه أن كان لطيفًا ضعف عند احتمال". وعند الحياري: "...إنْ ...عن احتمال".

٢٧- ص٤٣٤: "لم يكن متسهلاً أن ينفق أوقات حاجات الجميع ومتيسّرًا أن يوافي أدواتهم".

وعند الحياري: "...أن تتفق... ولا متيسّرًا أنْ تتوافى...".

٢٨- ص٤٣٩: "الابتهاج بمأساة" والصواب ما ورد عند الحياري: "بما ساءه".

٢٩- ص٤٤٠: "بعض الشعراء اليونانيين: شعرًا صورى الشعر لما ثقل من لسانهم". وعند الحياري: "بعض شعراء اليونانيين شعرًا لما نقل من لسانهم".

٣٠- ص٤٤٣: "قول شاعرهم المعروف بهوميروس.. لا ينال المراتب بخيل ولا يرتقي الدرجات العليا إلا كريم". وعند الحياري: "... بأميرُس... المراتب السنية... العلى".

٣١- ص٤٤٧: "إضافة لعددنا". وعند الحياري: "...إضافة لعدوّنا.

٣٢- ص٤٥١: "يضعف من غيره وما هو بشي". وعند الحياري: "يضعف عن غيره وماهر شيء".

٣٣- ص٤٥١: "الأقدام على الأحوال الخطيرة". وعند الحياري: "على الأمور...".

٣٤- ص٤٦٣: "راشدين لا مهذبين". وعند الحياري: "راشدين مهديين".

٣٥- ص٤٦٣: "أهل الحزمة". وعند الحياري: "أهل الحرمة به".

٣٦- ص٤٦٣: "إن كان يكله إلى ناحية" وعند الحياري: "...مسكنه".

٣٧- ص٤٦٦: "إذا كان التفاعل عن غير ذلك جائز. وعند الحياري: "التغافل".

٣٨- ص٤٧٥: "فعلى حب الحكمة". وعند الحياري: "فعلى حسب حق الحكمة.

٣٩- ص٤٧٧: "على حصانته... إلى غاياتها". وعند الحياري: "على حصافته...إلى نهاياتها".

٤٠- ص٤٧٨: "الوضيع المنبت" وأشار إلى كلمة (المنصب) في الهامش من: س.ت، التي و ردت عند الحياري.

٤١- ص٤٧٨: "السقوط والانقياد والذلة، وصدق المثل القديم". وعند الحياري: "السقوط الانقياد والذلة وسقط...).

٤٢- ص٤٧٩: "كما بينا". وأشار إلى رواية من: أثبتنا. وقرأها الحياري ١١٦ "أتينا".

٤٣- ص٤٧٨: "في صغر جدعته". وعند الحياري: "جثته".

٤٤- ص٤٧٩: "إذا سادت السفلة". وعند الحياري ١١٧: "إنْ سادت".

وبعد، فقد كان هذه صفحات حاولنا فيها بإيجاز أن نسلّط الضوء على نشرات وتحقيقات كتاب الخراج وصناعة الكتابة وأهم نقاط الاختلاف والتشابه

فيها، وما ميزة كل تحقيق على الآخر، وقد تبيّن أنّ المحققين أساؤوا كثيرًا إلى نص الكتاب -برغم جهودهم- أمّا مكملات التحقيق فقد أخطأوا فيها بصورة جليّة. وختامًا نرجو من الدارسين والمحققين الأخذ بما أوردناه خشية السقوط في وهدة الأخطاء. والحمد لله رب العالمين.

**الهوامش:**

* الحلة، بابل، العراق.

(١) ترجمته في **الفهرست**، ابن النديم، تح. رضا تجدّد، طهران، ١٩٧١م، ١٤٤؛ **المنتظم في تاريخ الأمم**، أبوالفرج ابن الجوزي، حيدر آباد، ١٣٥٨هـ، ٣٦٣/٦؛ **شرح مقامات الحريري**، أحمد بن عبدالمؤمن الشريشي، تح. محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٢م، ٢٠/١؛ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ابن تغري بردي، دار الكتبة المصرية، ١٩٣٦م، ٢٩٨/٣؛ **تأريخ الأدب العربي**، كارل بروكلمان، ترجمة عبدالحليم النجار، القاهرة، ٢٤٢/٤؛ **الوافي بالوفيات**، الصفدي، باعتناء محمد عدنان البخيث ومصطفى الحياري، شتوتكارت، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ٢٠٥/٢٤-٢٠٦؛ **الأعلام**، خير الدين الزركلي، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م، ١٢٨/٨؛ وكتابنا **قدامة بن جعفر وكتابه نقد الشعر**- مخطوط؛ **قدامة بن جعفر والنقد الأدبي**، للدكتور بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، القاهرة، ١٩٦٩م، ومقالنا عن كتابه "نقد الشعر" مجلة **الفيصل**، العدد ١٣٦، ١٩٨٨م، وفيه عرّفتُ بالمؤلف والكتاب.

(٢) مجلة **الفيصل**، العدد ١٦٩، ١٩٩١م، ص١٠٣-١٠٧. ثم في مقال لنا بجريدة **(العراق)** ١٩٩٣/٣/١٤م.

(٣) اسم كتابي: **الخراج وصناعة الكتابة** لقدامة بن جعفر.. دراسة تحليلية، وهذه الصفحات فصل منه.

(٤) **تأريخ الأدب العربي**، ٢٤٣/٤.

(٥) **مجلة المجمع العلمي العربي** بدمشق، مج٢٤، ص٧٦.

(٦) يبدو أنّ هناك نسخة من الكتاب في مكتبة بودليان بأكسفورد، لكن المؤلف جاء بصيغة (قُلالة)! ينظر الوثائق السياسية ٦٥٩.

(٧) ذكر د. حسين مؤنس في **تاريخ التمدن الإسلامي** لجرجي زيدان مراجعة د. حسين مؤنس، دار الهلال، ط٢، القاهرة، د.ت. ٦٢/٢: أنه تمّ العثور على جزء من المنازل الأربع الأولى المفقودة، وأنها تعدّ للنشر الآن! لكننا لم نسمع بما قاله حتى الآن.

(٨) **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، كراتشكوفسكي، ترجمة صلاح الدين عثمان، القاهرة، ١٩٦٣م، ١٦٦/١.

(٩) ترجمته في **المستشرقون**، نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤م، ٦٦٣/٢-٦٦٦؛ **الأعلام** ٣٣٨/٧.

(١٠) ذكر أليان سركيس في **معجم المطبوعات العربية والمعرّبة**، يوسف اليان سركيس، مطبعة سركيس، ١٩٢٨، ١٤٩٤/٢ أنّ الطبعة الأولى كانت سنة ١٨٩٢م.

(١١) ينظر: **رائد التراث العربي**، سوفاجيه، ترجمة د. صلاح الدين المنجّد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤م، ٤٠-٤١.

(١٢) منها رسالة الكوكباني ورسالة المغربي عن اليهود في مجلة **المورد** مج٣، العدد ٣، ١٩٧٤م، وقد نقدناهما في جريد **العراق** ١٩٩٤/٩/٩م، وحقق **المنتزع من كتاب التاجي** لأبي إسحاق الصابي (ت٣٨٤هـ)، وتناولناه بالنقد في كتابنا في **نقد التحقيق** ص٥٤٢-٥٤٧.

(١٣) ينظر: **النجوم الزاهرة** ٣٩٨/٣؛ **شرح مقامات الحريري**، أحمد بن عبدالمؤمن الشريشي، تح. محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٢م، ٢٠/١؛ **منازل الأحباب** ٢٤٦.

(١٤) مجلة **الثقافة** البغدادية، العدد ٦، ١٩٨٧م.

(١٥) **الخراج في العراق في العهود الإسلامية الأولى**، د. صالح أحمد العلي، المجمع العلمي العراقي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ٣٢٠.

(١٦) **المكاييل والموازين الإسلامية**، والتر هنتس، ترجمة كامل العسلي، الأردن، د.ت. ٣٥.

(١٧) مجلة **عالم الكتب**، مج٣، العدد ٢/ ١٩٨٢م.

(١٨) في مقاله النقدي بمجلة **عالم الكتب**، ١٩٨٢م.

# حُرَيث بن زيد الخيل
## حياته وأخباره وما بقي من شعره

بقلم: د. حمد بن ناصر الدخيِّل*

**نسبـــه:**

هو حُرَيث[1] بن زيد بن مُهَلْهل بن زيد بن مُنْهِب بن عبد رُضا، من بني نبهان بن عمرو بن الغوث من طيء[2]. والده أبو مُكْنِف زيد الخيل الصحابي الفارس الشاعر. ورُضا صنم لطيء في الجاهلية[3]. وطيء لقبُ جُلْهُمَةَ لُقّب به؛ لأنه كان يَطْوِي المناهل في غزواته[4].

ولزيد الخيل خمسة أبناء، وهم: مكنف، وعروة، وحريث، ومهلهل، وحنظلة[5]. ومكنف أكبر أبنائه، وبه كان يُكَنَّى[6]، وثلاثة منهم شعراء، وهم: عروة، وحُرَيْث، ومهلهل[7].

**حُرَيث يشهد يوم اليحاميم[8]:**

يوم اليحاميم من أيام العرب في الجاهلية، وقع بين حيين من طيء، جديلة والغوث في موضع يقال له: اليحاميم، ويعرف أيضًا بقارات حُوق[9]. وممن حضر هذا اليومَ حاتم الطائي، وابنه عدي، وزيد الخيل وابناه مكنف وحُرَيث، وكانوا مع الغـــوث. واجتمعت جديلةُ على رئيسها أوس بن حارثةَ بن لأم. قال عدي بن حاتم: «إنِّي لواقف يوم اليحاميم والناس يقتتلون إذ نظرتُ إلى زيد الخيل قد حَصَّرَ ابنيه مكنفًا وحريثًا في

شِعْب لا منفذَ له وهو يقول: أي ابنيَّ أبقيا على قومكما فإنّ اليومَ يومُ التفاني، فإن يكن هؤلاء أعمامًا فهؤلاء أخوال، فقلتُ: كأنك قد كرهتَ قتالَ أخوالك! قال: فاحمرّتْ عيناه غضبًا وتطاول إليّ، حتى نظرتُ إلى ما تحته مِن سرجه، فخفته، فضربتُ فرسي وتنحّيتُ عنه، واشتغل بنظره إليّ عن ابنيه، فخرجا كالصقريْن». وكان النصر في هذه الحرب للغوث على جديلة[١٠].

**إسلامـــه:**

تأخّر إسلام حُرَيث إلى السنة التاسعة مِن الهجرة، وهي السنة المسمّاة بسنة الوفود التي قدم فيها إلى المدينة وفود قبائل العرب، وقابلتْ رسول الله ﷺ وأعلنتْ إسلامها، ومنها وفد طيء، وفيهم زيد الخيل، وكان سيدهم، وابناه مكنف وحريث، وعدد من سَرَاةِ طيء. وحَسُن إسلام حريث[١١].

**مبعوث الرسول إلى أسقفِّ أيلة:**

بعث رسول الله ﷺ حريث بن زيد مع ثلاثةٍ من الصحابة، منهم شُرَحْبيل بن حسنةَ برسالة إلى أسقفِّ أيلة[١٢] وحاكمها يوحنة بن[١٣] رؤبة وسَرَاتها يدعوهم فيها إلى الإسلام أو دفع الجزية[١٤].

وقدم يوحنة مِن أيلةَ إلى النبي ﷺ وهو في تبوك فصالحه على الجزية، وقَرَّر على كل محتلم أو بالغ في أرضه دينارًا، فبلغ ثلاث مئة دينار، واشترط عليهم ﷺ قِرى مَن مَرَّ بهم مِن المسلمين، وكتب لهم كتابًا أن يحفظوا ويمنعوا، ويقال: إنّ النبي -عليه الصلاة والسلام- وهب ليوحنة بردة[١٥].

**حُريث يشارك في حرب الرّدة:**

انضمّ حريث وأخوه مكنف إلى جيش خالد بن الوليد ﷺ في قتال أهل

الردة في مطلع خلافة أبي بكر الصديق ﷺ[١٦].

ومن المعارك التي شهدها قتال طليحة بن خويلد الأسدي في موضع يقال له: بُزَاخَةَ في أرض طيء[١٧]. وفي هذه المعركة التي هُزم فيها طليحة قال حريث قصيدته اللامية التي مطلعها:

ألا أبلغْ بني أســـدٍ جميعًا    وهذا الحيَّ مِن غطفانَ قِيلي

## حريث يلجأ إلى الشام:

حادثة خطيرة أرغمتْ حُرَيثًا على أن يهجر مضاربَ قبيلته طيء، ويتجه إلى الشام، وبيان ذلك أنّ عمر بن الخطاب ﷺ بعث شخصًا يقال له: أبو سفيان؛ ليختبرَ أهل البادية في قراءة القرآن، فمن لم يقرأ عاقبه، فقدم حتى نزل بحي بني نبهان رهط حريث مِن طيء، فاستقرأ ابنَ عمٍّ لحريث اسمه أوس بن خالد بن يزيد بن مُنْهِب الطائي، فلم يقرأ، فضربه بالسوط، فمات مِن ذلك. ويبدو أنّ هذا الضرب كان مبرحًا أو أصابه في مقتل، فخرجتْ أُمُّه تندبه وتبكيه، وأخبرتْ حُرَيثًا بذلك، فأخذ رمحًا طعن به أبا سفيان فقتله، وقتل ناسًا مِن أصحابه، ثم هرب إلى الشام، وقال في ذلك قطعته الشعرية التي مطلعها:

ألا بَكَرَ النَّاعي بأوسِ بنِ خالدٍ    أخي الشَّتْوَةِ الغَبْرَاءِ والزمنِ المَحَلِ

## حريث ينضم إلى الزبيريين:

انضمّ حُرَيْث إلى الزبيريين، ولحق بمصعبِ بن الزبير في العراق، وأصبح مِن قادة جيشه، ويبدو أنه خاض معه بعض المعارك، بدليل أنّ مصعبًا بعثه لقتال عبيد الله بن الحُرِّ الجُعْفي الكوفي[١٨] فبارزه، فقتله عبيد الله عام ٦٨هـ[١٩]/٦٨٧م.

## شِعــره:

حريث شاعر مُقلّ، ليس له ديوان شعر معروف؛ فالمصادر القديمة التي اطلعتُ عليها لم تذكر أنّ له شعرًا مجموعًا. والدارسون الذين عنوا بجمع شِعر طيء لم يتجاوزوا قطعته اللامية التي أوردها أبو تمام في **حماسته**، والأبيات الأربعة التي رواها ابن حجر العسقلاني في الإصابة، وأضفتُ إليها الأبيات التي ذكرها الواقدي في كتاب **الردة**، وأبيات الرجز التي أثبتها ابن بري في **شرح شواهد الإيضاح**، والمصدران الأخيران لم يطلع عليهما مَن اهتمّوا بجمع شِعر طيء. وفي يقيني أنّ له شعرًا غير هذا لم يدوّنه الرواة.

### القطعة الأولى

### أبو فَحْلِ الفحولِ

[البحر: الوافر]

عندما عزم خالدُ بن الوليد ﷺ على مناجزةِ طليحةَ بنِ خويلد الأسدي أحد زعماءِ الردة، ومَن انضمّ إليه وافاهم خالدٌ في بُزَاخَةَ[20]، وأعدَّ كلٌّ مِن الفريقين أصحابه، فكان على مَيْمَنة جيش خالد عدي بن حاتم الطائي، وعلى ميسرتِه زيد الخيل الطائي[21]، وعلى الجناح الزِّبْرقان ابن بدر التميمي، ودنا الجيشان بعضهما مِن بعض، ووقعت بينهما معركةٌ شديدة، وحملت بنو أسد، وغطفان، وفزارة، فقاتلوا بين يدي طلحة أشــدَّ القتال، وهم ينادون: «لا نبايعُ أبا الفَصِيل»، يعنون أبا بكر الصدّيق ﷺ وأخذ عدي بن حاتم يحمل عليهم في أصحابه، فيقاتلهم وهو يقول: «واللهِ لنقاتلكم، أو تُكنّونه بالفحل الأكبر»، وأنشأ حريث بن زيد الخيل يقول:

١- ألاَ أبْلِغْ بني أسَــدٍ جميعًــا وهذا الحيَّ من غَطَفَانَ قِيلِي:

٢- بأنَّ طُلَيْحَةَ الكذَّابَ أهلٌ     لحاه اللهُ لِلْجَدْعِ الأصيلِ
٣- دعاكُمْ للشَّقَا فأجَبْتُموهُ     وكُنْتُمْ في حوادثِ شَرْحَبيلِ
٤- بِشَتْمِكُمُ أبا بكرٍ سَفَاهًا     وقُلْتُمْ: لا نُطيعُ أبا الفَصيلِ
٥- وَرَجْعِكُمُ عن الإسلامِ كُفْرًا     وقد كُنْتُمْ على دينِ الرسولِ
٦- فلا واللهِ تَبْرَحُ نائحَاتٌ     يُعَالِينَ البكاءَ على القَتيلِ
٧- وإلاّ فاصبروا لجِلادِ يومٍ     من الأيامِ مَشْهُورٍ طويلِ
٨- تَشيبُ النَّاهدُ العذراءُ منه     عزيزُ القومِ فيه كالذَّليلِ
٩- كما كنْتُمْ وكَانَ بَنُو أبيكمْ     وكُنَّا في حوادِثها النزولِ
١٠- متى نغزوكُمُ نَرْجعْ بنهْبٍ     ونَشْفِ الصدرَ من دَاءِ العليلِ
١١- من الحيين من أسَدٍ جميعًا     ومن غطفانَ تهتفُ بالعَويلِ
١٢- إلى أنْ تقبلوا الإسلامَ كَرْهًا     بحَدِّ الرمحِ والسيفِ الصقيلِ
١٣- وحتى تدعوَ الأحياءُ طُرًّا     أبا بكرٍ أبا فَحْلِ الفُحُولِ

**التخريج:**

القصيدة في **كتاب الردة** للواقدي: ١٣٧-١٣٨.

والبيتان: ١، ٢ في **الإصابة**: ٤٨/٢، **وشعر طيء وأخبارها**: ٥٦٦/٢ نقلاً عنها.

**الاختلاف في الرواية:**

٢ – **الإصابة:**

بأن طُلَيْحَةَ الكذَّابَ أضحى     عَدُوَّ اللهِ حَادَ عن السبيلِ

**اللغة:**

١ – قيلي: قولي.

٢ – الجَدْع: القَطْع.

## القطعة الثانية

## ألا بَكَرَ الناعي

[البحر: الطويل]

بعث عمر بن الخطاب ﷺ رجلاً من قريش يقال له: أبو سفيان يستقرئ أهل البادية، فمَن لم يقرأ عاقبه، فأقبل حتى نزل بمحلة بني نبهان (حي من طيء)، فاستقرأ ابنَ عمٍّ لزيد الخيل يقال له: أوس بن خالد بن يزيد ابن مُنْهِب[٢٢]، فلم يقرأ شيئًا، فضربه أسواطًا فمات منها، فأقامت أمّه أمّ أوس منائح تندبه، وأقبل حريث فأخبرته، فأخذ الرمح، فَشَدَّ على أبي سفيان فطعنه، فقتله، وقتل ناسًا من أصحابه، ثم هرب إلى الشام[٢٣]، وقال في ذلك:

١-ألاَ بَكَرَ الناعي بأوسِ بن خالدٍ أخِي الشَّتْوَةِ الغَبْراءِ والزَّمَنِ المَحْلِ

٢-فإنْ تَقْتُلوا بالغَدْرِ أوسًا فـإنَّني تركْتُ أبا سُفْيانَ مُلْتَزِمَ الرَّحْلِ

٣-فلا تجزَعي يـا أمَّ أوسٍ فإنَّـهُ تُصِيبُ المَنَايَا كُلَّ حَافٍ وذي نَعْلِ

٤-قتلْنا بقَتَلانا من القومِ عُصْـبَةً كِرامًا، ولم نأكلْ بهم حَشَفَ النَّخلِ

٥-ولولا الأسى ما عِشْتُ في النَّاسِ بعده ولكنْ إذا ما شئْـتُ جَاوَبَنِي مِثْلِي

**التخريج:**

الأبيات لحريث في **حماسة أبي تمام**: ٤٠٧، **والشعر والشعراء**: ٢٨٦-٢٨٧، **والأغاني**: ١٩٥/١٧ (ترجمة زيد الخيل)، **وشرح الحماسة** للمرزوقي: ٨٤٦-٨٤٩، **وشرح الحماسة** للتبريزي: ٣٤٩/١-٣٥١، **والحماسة المغربية**: ٨٢١-٨٢٣، **وشعر طيء وأخبارها**: ٥٦٤/٢-٥٦٥.

والأبيات ١، ٣، ٥ له في **التذكرة الحمدونية**: ٢٤٦/٤. قال ابن حمدون:

ويروي البيت الأخير للشمردل بن شُرَيك[24].

والبيتان: ٢، ٣ له في **الإصابة**: ١/٢٩٨-٢٩٩.

والبيت الخامس له في **التنبيهات**: ٩٥، و**اللسان** و**التاج** (أسا).

ونسب مع آخر إلى الشمردل بن شريك أو نهشل بن حَرِي[25] في **حماسة أبي تمام**: ١/٤٢٠. وللشمردل بن شريك في **خزانة الأدب**: ١١/٣٦٤. قال البغدادي: وقيل غيره.

والبيتان: ٣، ٥ لابن كناسة[26] في **التعازي والمراثي** للمبرِّد: ٢٣٨.

والبيت الخامس دون عزوٍ في **الأشباه والنظائر**: ٢/٣٣١.

**الاختلاف في الرواية:**

٢ - **الأغاني والإصابة** (فإن يقتلوا أوسًا عزيزًا فإنني).

**شرح الحماسة** للتبريزي (فإن يقتلوا).

**الإصابة** (قتلتُ) بدلاً من (تركتُ).

٣ - **التعازي والمراثي** (لا تجزعي يا أُمّ زيد فإنه ستأتي المنايا).

والبيت بهذه الرواية مختلّ الوزن؛ إذ لابدّ مِن إضافة الفاء قبل لا.

**الأغاني والإصابة** (يلاقي المنايا).

٤- **الأغاني** (أصبْنا به من خِيرةِ القومِ سبعةً).

٥- **حماسة أبي تمام**: ١/٤٢٠، و**الشعر والشعراء**، و**الأشباه والنظائر**، و**شرح الحماسة** للتبريزي، و**التذكرة الحمدونية**، و**اللسان**، و**خزانة الأدب**، و**التاج** (ساعةً) بدلاً مِن (بعده).

**التعازي والمراثي** (فلولا الأسى ما بِتُّ في الناس ليلةً).

حماسة أبي تمام: ٤٠٧/١ (أسعدني) عوض (حاوبني).

الشعر والشعراء (ساعدني).

الأشباه والنظائر (قابلني).

## القطعة الثالثة

## أنا ابنُ زيد الخيل

[البحر: الرجز]

١- أنا حُرَيثٌ وابنُ زيـدِ الخَيْـلْ

٢- ولسْتُ بـالنِّكْسِ ولا الزُّمَّيْـلْ

٣- يَنْشَقُّ عن بَيْتي أَتـيُّ السَّيْـلْ

٤- وأنتَ من وَلَـدِ بـني جُمَيْـلْ

٥- نفْرِجَةُ القَلْـبِ قَلِيـلُ النَّيْـلْ

٦- ما مِنْ صَبُوحٍ عنده ولا قَيْـلْ

٧- يُلْقَى عليه النَّيْـدَلانُ باللَّيْـلْ

**التخريج:**

القطعة في **شرح شواهد الإيضاح**، لعبد الله بن بري: ٦٢٣-٦٢٤ منسوبةً لحريث بن زيد الخيل.

والأول والثاني لحريث في **الإصابة**: ٤٨/٢، **وشعر طيء وأخبارها**: ٥٦٦/٢ نقلاً عنها.

والثاني والسابع مِن غير عزوٍ في **جمهرة اللغة**: ٤١٣/٣.

والخامس والسابع مِن غير نسبة في **سرّ صناعة الإعراب**: ١٢٥/١، **والمنصف**: ١٠٦/١، **والممتع في التصريف**: ٢٢٨/١، **وسفر السعادة وسفير الإفادة**:

١/٤٩٢، **واللسان والتاج** (فرج، ندل).

والسابع من غير عزوٍ في **التكملة**: ٢/٢٣٣.

**الاختلاف في الرواية:**

٢- **شرح شواهد الإيضاح، وجمهرة اللغة**: (ولا بالزميل)، وما أثبت في **الإصابة**.

٥- **سرّ صناعة الإعراب، واللسان** (فرج، ندل)، **والتاج** (فرج): (تفرجة) بالتاء، والمعنى واحد.

**الممتع في التصريف**: (نفرجة الهمّ).

**اللسان** (فرج) في رواية أخرى:

تفرجة القلب بخيلٌ بالنيلْ

يلقى عليه نيـــدلانُ الليلْ

سفر السعادة: (قليل ما النيلْ).

**اللغة:**

٢- النِّكْس: الضعيف العاجز، والمقصر عن غاية النجدة والكرم، والقصير، جمعه: أنكاس. **اللسان** (نكس).

الزُّمَّيْلُ: الضعيف الجبان الرَّذْل. المصدر السابق (زمل).

٣- أَتِيّ السيل: مجراه، والسيل يأتيك مِن غير أن يصيبك مطره، أو السيل يأتي ولا يدري مِن أين جاء. المصدر نفسه (أتى). والمعاني: متقاربة. يريد أنّ بذله للمعروف والعطاء كثير.

٥- النفرجة بالنون والتاء: الضعيف والجبان. المصدر نفسه (فرج).

٦- الصبوح: شرب الغداة. **شرح شواهد الإيضاح** (المتن).

القيل: شرب نصف النهار، وهو وقت القائلة. المصدر السابق (المتن).

٧- النيدلان: الكابوس. **اللسان** (ندل)، وهو المسمَّى بالجاثوم.

**الهوامش:**

* قسم الأدب، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

(١) وقيل: حارث. **الاستيعاب**: ٥٥٩، **وأسد الغابة**: ٤٧٧/١، **وخزانة الأدب**: ٣٨٠/٥.

(٢) **الأغاني**: ١٧٢/١٧، **وجمهرة أنساب العرب**: ٤٠٣.

(٣) **الأغاني**: ١٧٢/١٧، وفي **الأصنام**: ٦٣ أنّ رُضا كان بيتًا لبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة، فهدمه المستوغر عمرو بن ربيعة بن كعب بن سعد التميمي في الإسلام.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) **الأغاني**: ١٧٢/١٧، **وجمهرة أنساب العرب**: ٤٠٣.

(٦) **المعارف**: ٣٣٣.

(٧) **الأغاني**: ١٧٢/١٧، **وتاريخ التراث العربي**: مج: ٢ ج: ٢، ص٢٠٣، وبعض شعر عروة في **الأغاني**: ١٨٤/١٧.

(٨) اليحاميم: مفرده يحموم ومعناه في اللغة: الأسود المظلم، وهو ماء غربيّ المُغيثَة على ضحوة منها بطريق مكة. **معجم البلدان** (يحموم) ٤٣٢/٥. والمغيثة لبني نبهان من طيء. المصدر السابق (المغيثة) ١٦٢/٥.

(٩) قارات حُوق تقع غربيّ جبل أجا قرب مُوقَق في بلاد طيء. **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية (شمال المملكة)** ص١٤٠١. ويفهم من ذلك أنّ اليحاميم في هذا المكان.

(١٠) **الأغاني**: ٩/١٣ - ١٠ (أخبار أبي الطمحان القيني)، **والكامل في التاريخ**: ٦٣٥/١٠-٦٣٦، **وأيام العرب في الجاهلية**: ٦٠ - ٦١.

(١١) **السيرة النبوية**، لابن هشام، القسم الثاني ص٥٧٧، **والأغاني**: ١٧٤/١٧، **وخزانة الأدب**: ٣٧٩/٥.

(١٢) أيلة: بلدة على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام، وهي آخر الحجاز وأول الشام. **معجم البلدان** (أيلة) ٢٩٢/١. وهي المعروفة الآن بالعقبة.

(١٣) في **السيرة النبوية**، القسم الثاني: ٥٢٥، **والأموال** لابن زنجويه: ٤٦٣/٢ (يحنه)، وفي مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (مَرْيُحَنَّة)، وورد الاسم محرَّفًا في **الإصابة**: ٤٨/٢، وما أثبت في **معجم البلدان** (أيلة).

(١٤) نصّ الرسالة وتخريجها في مجموعة الوثائق السياسية: ٨٧ – ٨٨، والخبر موجزًا في **الإصابة**: ٤٨/٢، عن الواقدي بإسناده.

(١٥) **معجم البلدان** (أيلة) ٢٩٢/١، والخبر موجزًا في **السيرة النبوية**: القسم الثاني ص٥٢٥.

(١٦) **أسد الغابة**: ٤٧٧/١، **والإصابة**: ٤٨/٢، **وخزانة الأدب**: ٣٨٠/٥.

(١٧) خبر الوقعة في **كتاب الردة** للواقدي ص: ١٢٦ وما بعدها، **والفتوح** لابن أعثم الكوفي: ١٣/١ – ١٩، والاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء للكلاعي الأندلسي: ٢٣/٣ – ٢٩.

(١٨) فارس شجاع شاعر، خاض معارك عديدة كان النصر في معظمها حليفه، توفي عام ٦٨هـ/٦٨٧م، جمع شعره د. نوري حمودي القيسي ونشره في القسم الأول من كتابه **شعراء أمويون** ص: ٧٦ – ١٢٥، وأخباره في **تاريخ الطبري** وابن الأثير حوادث عام ٦٨هـ، وترجمته ومصادرها في **معجم الشعراء المخضرمين والأمويين**: ٢٧٢-٢٧٣.

(١٩) **تاريخ الطبري**: ١٣٢/٦، **والكامل في التاريخ**: ٢٩١/٤ – ٢٩٢، حوادث عام ٦٨هـ. وليس صحيحًا ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين كخير الدين الزركلي في **الأعلام** أن وفاته نحو عام ٦٠هـ.

(٢٠) بُزَاخة: قال الأصمعي: بزاخة ماء لطيءٍ بأرضِ نجد. وقال أبو عمرو الشيباني: ماء لبني أسد كانت فيه وقعة عظيمة في أيام أبي بكر الصديق مع طليحة بن خويلد الأسدي. **معجم البلدان** (بزاخة): ٤٠٨/١. ورجّح الأستاذ حمد الجاسر قول الأصمعي، وحدّد موقعها بِمَيْلٍ نحو الغرب بالنسبة لمدينة حائل، وبمسافة تقرب من خمسين كيلاً، وتقع في الشمال الغربي بنحو خمسين كيلاً من سلسلة جبال رمان. **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية (شمال المملكة)**: ٢٠٣/١.

(٢١) هكذا ورد في **كتاب الردة**: ١٣٦، **والفتوح** لابن أعثم الكوفي: ١٣/١، والخبر المتواتر أنّ زيد الخيل تُوفّي بالحمّى عام: ٩هـ بعد إسلامه، وانصرافه من المدينة في طريقه إلى بلاده. ولكن روي له بيتان في **الردة** بعث بهما إلى أبي بكر الصدّيق، وقيل أيضًا أنه تُوفّي في خلافة عمر. **الإصابة** (ترجمته) ٥١٤/٢، ٥١٥.

(٢٢) من طيء، ذكر ابنُ الكلبي أنّ له وفادةً على رسولِ الله؛ **الإصابة**: ٢٩٨/١. ولم أجد له ذكرًا في المطبوع من **جمهرة النسب**.

(٢٣) الخبر في **الأغاني**: ١٩٥/١٧، وشرح **حماسة أبي تمام** للتبريزي: ٣٥٠/١، **والإصابة**: ٢٩٨/١.

وقال المرزوقي في **شرح الحماسة**: ٨٤٧ «أبو سفيان مُصدِّقٌ ورد حيَّهم لاستيفاءِ الصدقة عليهم، فاتّهمَ أوسَ ابن خالد بأنه ستر بعض ماله طمعًا فيما يلزمه من الصدقة فيه، واقتطاعًا من الواجب عليه، فأخذه أبو سفيانَ يضربُهُ، وارتقى ما بينهما إلى أن أدى إلى قَتْله، فصاحت أمّ أوس فأغاثها قائل هذه الأبيات، ورمى أبا سفيان بسهم نفذ فيه فقتله».

وأحسب أنّ المرزوقي انفرد بهذا الخبر.

(٢٤) الشمردل بن شريك بن عبد الله وقيل: عبد الملك، من بني ثعلبة بن يربوع من تميم، أحد شعراء بني تميم المشهورين في العصر الأموي، وكان معاصرًا لجرير والفرزدق، خرج مع وكيع بن أبي سود غازيًا إلى خراسان مع إخوة له ثلاثة، ماتوا في خروجهم فرثاهم، يهوى الصيد والقنص، وله أراجيز في ذلك. جمع شعره الدكتور نوري حمودي القيسي، ونشره في الجزء الثاني من كتابه **شعراء أمويون** الموصل: ١٩٧٦م. **الشعر والشعراء**: ٧٠٤، **والأغاني**: ٣٥٢/١٣ – ٣٦٤، **والمؤتلف والمختلف** ٢٠٥، **وسمط اللآلي في شرح أمالي القالي**: ٥٤٤.

(٢٥) نهشل بن حَرِيٍّ بن ضمرةَ بن جابر بن قطن النهشلي الدارمي التميمي، شاعر مخضرم، عاش إلى أيام معاوية، وكان مع عليٍّ في حروبه، قتل أخوه مالك في وقعة صفين عام ٣٧هـ، وكان مالك رئيس بني حنظلة، ورايتهم معه، فرثاه نهشل بمراثٍ كثيرة. **وقعة صفين**: ٢٦٥ – ٢٦٦، **وطبقات فحول الشعراء**: ٥٨٣ – ٥٨٤، **والشعر والشعراء**: ٦٣٧ – ٦٣٨، **والاشتقاق**: ٢٤٤، **والإصابة**: ٣٩٤/٦.

(٢٦) أبو يحيى محمد بن عبد الله بن عبد الأعلى الأسدي، وكناسة لقب والده عبد الله. من شعراء الدولة العباسية، ولد في الكوفة عام ١٢٣هـ، ونشأ بها، وقدم إلى بغداد، وكان راوية للكميت بن زيد الأسدي وغيره من الشعراء، صالح تقي لا يتعرض في شعره لمديح ولا هجاء، راوٍ للحديث، وثقه يحيى بن معين وغيره، عالم بالعربية والشعر والأيام، وهو ابن أخت إبراهيم بن أدهم الزاهد. من آثاره (**سرقات الكميت من القرآن وغيره**)، و(**معاني الشعر**)، و(**الأنواء**)، وديوان شعر يقع في خمسين ورقة لم يصل إلينا، توفي في الكوفة عام ٢٠٧هـ، وللدكتور محمد قاسم مصطفى: محمد بن كناسة الأسدي حياته

وشعره جمع فيه بعض شعره.

**الورقة**: ٨٦ – ٨٩، ومراتب **النحويين**: ١١٨ – ١١٩، **والأغاني**: ١٣/٣٣٨ – ٣٤٧، **والفهرست**: ١٨٧، **وتاريخ بغداد**: ٥/٤٠٤ – ٤٠٨، **وإنباه الرواة**: ٣/١٥٩ – ١٦١، **وسِيَر أعلام النبلاء**: ٩/٥٠٨ – ٥١٠، **والوافي بالوفيات**: ٤/٣٧٧ – ٣٧٩، **وتهذيب التهذيب**: ٩/٢٥٩ – ٢٦٠، ومصادر ترجمته وشعره كثيرة.

## المصادر والمراجع


١- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (٣٦٨-٤٦٣هـ)، تح. علي محمد البجاوي، (١٣٢١-١٣٩٨هـ/١٩٠٣-١٩٧٨م)، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

٢- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، عز الدين ابن الأثير أبو الحسن علي بن محمد الجزري (٥٥٥-٦٣٠هـ)، تح. محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور، ومحمود عبد الوهاب فايد، دار الشعب، القاهرة.

٣- **الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين** (حماسة الخالديين)، أبو بكر محمد (٠٠٠-٣٨٠هـ)، وأبو عثمان سعيد (٢٩٠-٣٩١هـ) ابنا هاشم، حققه وعلق عليه: د. السيد محمد يوسف، دار الشام للتراث، بيروت، نسخة مصورة عن طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: ١٩٥٨م، ١٩٦٥م.

٤- **الاشتقاق**، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٢٢٣-٣٢١هـ)، تح. عبد السلام محمد هارون (١٣٢٧-١٤٠٨هـ/١٩٠٩-١٩٨٨م)، ط١، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م، مؤسسة الخانجي بمصر، والمكتب التجاري ببيروت، ومكتبة المثنى ببغداد.

٥- **الإصابة في تمييز الصحابة**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، حققه: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوّض، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦- **الأصنام**، هشام بن محمد الكلبي (٠٠٠-٢٠٤هـ)، تح. أحمد محمد عبيد، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، المجمع الثقافي، أبو ظبي.

٧- **الأغاني**، أبو الفرج الأصبهاني علي بن الحسين (٢٨٤-٣٥٦هـ)، ط٣، ١٣٨١هـ/

١٩٦٢م، دار الثقافة، بيروت.
٨- **الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء**، أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي (٥٦٥-٦٣٤هـ)، تح. د. محمد كمال الدين عـزالدين علي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، عالم الكتب، بيروت.
٩- **الأموال**، حميد بن زنْجَويه (٠٠٠-٢٥١هـ)، تح. د. شـاكر ذيب فياض، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض.
١٠- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (٥٦٨-٦٤٦هـ)، تح. محمد أبي الفضل إبراهيم (١٣٢٢-١٤٠١هـ/١٩٠٥- ١٩٨١م)، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ببيروت: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
١١- **أيام العرب في الجاهلية**، محمد أحمد جاد المولى (١٣٠٠-١٣٦٣هـ/١٨٨٣-١٩٤٤م)، وعلي محمد البجـاوي (١٣٢١-١٣٩٨هـ/١٩٠٣-١٩٧٨م)، ومحمد أبو الفضل إبراهيم (١٣٢٢-١٤٠١هـ/١٩٠٥-١٩٨١م)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
١٢- **تاريخ بغداد**، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، نسخة مصوّرة عن الطبعة الأولى، القاهرة.
١٣- **تاريخ التراث العربي**، فـؤاد سزكين، نقله إلى العربية: د. محمود فهمي حجـازي، راجع الترجمة: د. عرفة مصطفى، ود. سعيد عبد الرحيم، ط١، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
١٤- **تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)**، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ)، تح. محمد أبي الفضل إبراهيم (١٣٢٢-١٤٠١هـ/١٩٠٥-١٩٨١م)، ط١، ١٩٦٠م، دار المعارف بمصر.
١٥- **التذكرة الحمدونية**، ابن حمدون محمد بن الحسن بن محمد بن علي (٤٩٥-٥٦٢هـ)، حققه: إحسان عباس، وبكر عباس، ط١، ١٩٩٦م، دار صادر، بيروت.
١٦- **التعازي والمراثي**، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢١٠-٢٨٦هـ)، حقّقه وقدّم له: محمد الديباجي، ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، دار صادر، بيروت.

١٧- **التكملة**، الجزء الثاني من الإيضاح العضدي، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (٢٨٨-٣٧٧هـ) تح. د. حسن شاذلي فرهود، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض (جامعة الملك سعود حاليًّا)، الرياض.

١٨- **التنبيهات على أغاليط الرواة في كتب اللغة المصنفات**، علي بن حمزة البصري التميمي (٠٠٠-٣٧٥هـ)، حقّقه: عبد العزيز الميمني الراجكوتي (١٣٠٦-١٣٩٨هـ/١٨٨٨-١٩٧٨م)، نشر مع **المنقوص والممدود** للفرّاء، دار المعارف، **ذخائر العرب**: ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، القاهرة.

١٩- **تهذيب التهذيب**، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد (٧٧٣-٨٥٢هـ)، دار صادر، بيروت، نسخة مصوّرة عن الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند.

٢٠- **جمهرة أنساب العرب**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٣٨٤-٤٥٦هـ)، تح. عبد السلام محمد هارون (١٣٢٧-١٤٠٨هـ/١٩٠٩-١٩٨٨م)، دار المعارف بمصر: ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م، القاهرة.

٢١- **جمهرة اللغة**، ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري (٢٢٣-٣٢١هـ)، دار صادر، بيروت، نسخة مصوّرة عن الطبعة الأولى: ١٣٤٥هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند.

٢٢- **الحماسة**، أبو تمام حبيب بن أوس الطائي (١٩٠-٢٣١هـ)، تح. د. عبد الله بن عبد الرحيم عسيلان، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٢٣- **الحماسة المغربية**، أبو العباس أحمد بن عبد السـلام الجرُاوي التادلي (٠٠٠-٦٠٩هـ)، حقّقه: د. محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ/١٩٩١م، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق.

٢٤- **خزانة الأدب، ولب لباب لسان العرب**، عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٣٠-١٠٩٣هـ/١٦٢٠-١٦٨٢م)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون (١٣٢٧-١٤٠٨هـ/١٩٠٩-١٩٨٨م)، ط١، ١٩٧٩-١٩٨٦م، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، ومكتبة الخانجي، القاهرة.
٢٥- **ديوان الحماسة** شرح التبريزي (٤٢١-٥٠٢هـ)، عناية: محمد عبد القادر سعيد الرافعي، القاهرة، د. ت.
٢٦- **الرِّدَّة**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي (١٣٠-٢٠٧هـ)، حققه: د. محمود عبد الله أبو الخير، دار الفرقان للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
٢٧- **سرّ صناعة الإعراب**، أبو الفتح عثمان بن جنّي النحوي (٠٠٠-٣٩٢هـ)، حقّقه: مصطفى السقّا وزملاؤه، ط١، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٢٨- **سفر السعادة وسفير الإفادة**، علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي (٥٥٨-٦٤٣هـ)، تح. محمد أحمد الدالي، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، مجمع اللغة العربية، دمشق.
٢٩- **سمط اللآلي في شرح أمالي القالي**، أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (٤٣٢-٤٨٧هـ/١٠٤٠-١٠٩٤م)، تح. عبد العزيز الميمني الراجكوتي (١٣٠٦-١٣٩٨هـ/١٨٨٨-١٩٧٨م)، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.
٣٠- **سِيَر أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣-٧٤٨هـ)، تح. مجموعة من المحققين، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣١- **السيرة النبوية**، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب المعافري (٠٠٠- ٢١٨هـ أو ٢١٣هـ)، تح. مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري (١٣٢٠-١٤١٤هـ/١٩٠٢-١٩٩٤م)، وعبدالحفيظ شلبي، ط٢، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.
٣٢- **شرح حماسة أبي تمام**، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم النحوي الشنتمري (٤١٠-٤٧٦هـ)، تح. د. علي المفضل حمودان، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي.
٣٣- **شرح ديوان الحماسة**، أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (٠٠٠-٤٢١هـ)، تح.

أحمد أمين (١٢٩٥-١٣٧٣هـ/١٨٧٨-١٩٥٤م)، وعبد السلام هارون (١٣٢٧-١٤٠٨هـ/١٩٠٩-١٩٨٨م))، ط٢، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

٣٤- **شرح شواهد الإيضاح**، أبو محمد عبد الله بن بَرِّي المصري (٤٩٩-٥٨٢هـ)، تح. عيد مصطفى درويش، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة.

٣٥- **شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام**، جمع وتحقيق ودراسة: د. وفاء فهمي السنديوني، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض.

٣٦- **الشعر والشعراء**، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ)، تح. أحمد محمد شاكر (١٣٠٩-١٣٧٧هـ/١٨٩٢-١٩٥٨م))، ط٢، ١٩٦٦-١٩٦٧م، دار المعارف بمصر.

٣٧- **طبقات فحول الشعراء**، محمد بن سلام الجمحي (١٣٩-٢٣١هـ)، تح. محمود محمد شاكر (١٣٢٧-١٤١٨هـ/١٩٠٩-١٩٩٧م))، مطبعة المدني، القاهرة.

٣٨- **الفتوح**، أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي (٠٠٠- نحو ٣١٤هـ)، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد — الهند.

٣٩- **الفهرست**، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد النديم البغدادي (٠٠٠-٤٣٨هـ)، تح. رضا تجدد، كراجي، باكستان.

٤٠- **الكامل في التاريخ**، ابن الأثير عز الدين علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (٥٥٥-٦٣٠هـ)، ط١، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م، دار صادر، ودار بيروت، بيروت.

٤١- **مجموعة الوثائق السياسية للعهد البنويّ والخلافة الراشدة**، جمعها: د. محمد حميد الله، ط٣، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٤٢- **مراتب النحويين**، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (٠٠٠-٣٥١هـ)، تح. محمد أبي الفضل إبراهيم (١٣٢٢-١٤٠١هـ/١٩٠٥-١٩٨١م))، ط٢، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

٤٣- **المعارف**، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ)، تح. د. ثروت عكاشة، ط٢، ١٩٦٩م، دار المعارف بمصر، القاهرة.

٤٤- **معجم البلدان**، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (٥٧٤-٦٢٦هـ)، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م، دار صادر، ودار بيروت، بيروت.

٤٥- **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية (شمال المملكة)**، حمد الجاسر (١٣٢٨-١٤٢١هـ/١٩١٠-٢٠٠١م)، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض.

٤٦- **معجم الشعراء المخضرمين والأمويين**، د. عزيزة فوال بابتي، ط١، ١٩٩٨م، دار صادر، بيروت.

٤٧- **الممتع في التصريف**، ابن عصفور الإشبيلي (٥٩٧-٦٦٩هـ)، تح. د. فخر الدين قباوة، ط٣، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤٨- **المنصف**، شرح أبي الفتح عثمان بن جنّي (٠٠٠-٣٩٢هـ) لكتاب التصريف، لأبي عثمان المازني النحوي (٠٠٠-٢٤٩هـ)، تح. إبراهيم مصطفى (١٣٠٥-١٣٨٢هـ/١٨٨٨-١٩٦٢م)، وعبد الله أمين، ط١، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٤٩- **المؤتلف والمختلف**، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (٠٠٠-٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج (١٣٣٥-١٤٠١هـ/١٩١٦-١٩٨١م)، ط١: ١٣٨١هـ/١٩٨١م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٥٠- **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٦٩٦-٧٦٤هـ)، ج٤، باعتناء: س. ديدرينغ، ط٢: ١٤٠١هـ/١٩٨١م، فرانز شتاينر، فيسبادن، شتوتغارت، ألمانيا.

٥١- **الورقة**، أبو عبد الله محمد بن داود بن الجراح (٢٤٣-٢٩٦هـ)، تحقيق: د. عبد الوهاب عزام (١٣١٢-١٣٧٨هـ/١٨٩٤-١٩٥٩م)، وعبد الستار أحمد فراج (١٣٣٥-١٤٠١هـ/١٩١٦-١٩٨١م)، ط٣: ١٩٨٦م، دار المعارف، القاهرة.

٥٢- **وقعة صفين**، نصر بن مزاحم المنقري (٠٠٠-٢١٢هـ)، حققه: عبد السلام محمد هارون (١٣٢٧-١٤٠٨هـ/١٩٠٩-١٩٨٨م)، ط٣، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، مكتبة الخانجي، القاهرة.

# معالم ضرورية لطالب علم النسب

بقلم: أ. عبدالعزيز بن سعد الدغيثر*

لكل عِلْم قواعده التي تضبطه، ومصطلحاته الخاصة به، إلاّ علم النسب مع كثرة الكتابة فيه مؤخَّرًا لم يكن له حظّ في كبح جماح المتعجّلين، ممن ينقل مِن هنا وهناك فيدفعه للمطبعة ولا ينظر إلاّ نتائج ما كتب. ولا تعجب إذا رأيت أنّ كثيرًا من أولئك الكتبة ليس لهم إلاّ ذلك التأليف في نسب قبيلة أو تــاريخ بلدة. والتأليف له آدابه، وأعرافه من أهمها احترام عقلية القارئ وعدم ذِكْر أيّ دعوى بلا برهان من رواية صادقة أو نقل معتبر. ولذا فمن المحتم ذِكْر بعض المحاذير التي قد يقع فيها المشتغل بعِلْم الأنساب والتنبيهات التي لابدّ له من مراعاتها؛ فمن ذلك:

١- أنّ المشتغل في النسب قد يدّعي نسبًا بلا حُجّة أو ينفي نسب أحد بلا برهان، والدافع إلى ذلك إمّا أن يكون الهوى أو العجلة وعدم التثبــت، والعجلة في مثل مباحث الأنساب زلّة أقدام. وقد روى عمرو بن شعيب عــن أبيه عن جَدِّه قال: قال ﷺ: "كُفرٌ بامرئ ادعاءُ نسب لا يعرف أو جحدُه وإن دق"(١). وفي رواية أحمد: :كفر تبرؤ من نسب وإن دق ادعاء إلى نسب لا يعرف"(٢). وقال أبو بكر الصدّيق في خطبة له على الملأ: "كفر بالله ادعاء إلى نسب لا يعرف، وكفر بالله تبرؤ من نسب وإن دق"(٣).

٢- الإيغال في الأنساب القديمة. وقد روى خليفة عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: لا أنتسب إلاّ إلى معد وما بعده لا أدري ما هو. وروى عن عكرمة قال: أضلت نزار نسبها من عدنان وأضلت اليمن نسبها من قحطان[٤].

وقد ورد عن ابن عباس ﷺ قال: كان النبي ﷺ إذا انتهى في النسب إلى معد ابن عدنان أمسك ثم قال: كذب النسّابون، قال تعالى: ﴿ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا ﴾[٥]. وورد عن ابن عباس ﷺ قال: ولو شاء رسول الله ﷺ أن يعلمه لعلمه، وقال: بين معد بن عدنان وبين إسماعيل ثلاثون أبًا[٦]. وورد عنه أنه لَمّا وصل إلى عدنان قال: كذب النسّابون[٧]. وورد عن ابن مسعود ﷺ أنه قرأ: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لاَ يَعْلَمُهُمْ إلاَّ اللهُ...﴾[٨]، فقال: كذب النسّابون. وذكر ابن كثير في ترجمة الإمام أحمد نسبه إلى إبراهيم عليه السلام ثم ذكر عن صالح بن الإمام أحمد أنه قال: رأى أبي هذا النسب في كتاب لي، فقال: وما تصنع بهذا؟ و لم ينكر النسب[٩]. فقد يكون أنكر ثبوت النسب بعد عدنان وقد يكون إنكاره لاشتغال ابنه بالنسب عمّا هو أهمّ منه.

وقد كان العرب يعيبون مَن يجهل نسبه إلى عدنان، ويدلّك على هذا قول لبيد:

فإنْ لم تَجدْ من دون عدنان والدًا    ودون معد فلترعك العواذلُ[١٠]

٣- أنه قد يؤدّي إلى الإعجاب بالنسب أو بشرف الآباء، ولو تفكّر العبد لوجد أنّ الناس كلهم ولد آدم، الذي خلقه الله تعالى بيده وأسكنه جنّته وأسجد له ملائكته، وما أقلّ نفعه فيهم، وفيهم كل عيب وكل فاسق، والعامّة تقول في أمثال هذا المعجب بآبائه: كالخصي يُزهي بذِكْر أبيه، وأبولهب مَن هو في

قربه وشرف نسبه، ولم ينفعه ذلك، وأبو إبراهيم وابن نوح لم ينفعهم شرف نسبهم وقربهم مِن أنبياء الله. والإعجاب بالنسب لا يدفع جوعًا ولا يستر عورة ولا ينفع في الآخرة، فهو بحق ضعف عقل وقلّة دين[11]. وقد قال شيخ الإسلام: فإن كان الرجل مِن الطائفة الفاضلة فلا يكون حظه استشعار فضل نفسه، والنظر إلى ذلك، فإنه مخطئ في هذا؛ لأنّ فضل الجنس لا يستلزم فضل الشخص، فربّ حبشيّ أفضل عند الله مِن جمهور قريش[12]. وقد روى ابن عمر ﷺ قال قال ﷺ: "فتنة الأحلاس هرب وحرب ثم فتنة السراء دخنها من تحت قدم رجل من أهل بيتي يزعم أنه منّي وليس منّي وإنما مِن أوليائي المتّقين..."[13]، فشرف النسب لا يدلّ على شرف الشخص.

٤- أنّ معرفة المرء لعلوّ نسبه قد يؤدّي به إلى ترك اكتساب الآداب والفضائل اتكالاً على حسبه؛ وما أحسن قول ابن الرومي:

وما الحسب الموروث لا درّ درّه ... بمحتسب إلاّ بآخر مكتسب
فلا تتّكل إلاّ على ما فعلْتَه ... ولا تحسبنّ المجد يورث بالنسب
فليس يسودُ المرءُ إلاّ بنفسه ... وإن عدّ آباء كرامًا ذوي حسب
إذا العود لم يثمر وإن كان شعبة ... من المثمرات اعتدّه الناس في الحطب
وللمجد قوم ساوروه بأنفس ... كرام و لم يعبوا بأمّ ولا بأب[14]

والعاقل مَن يكون عصاميًّا لا مَن يكون عظاميًّا كما قال المتنبي:

لا بِقَوْمي شَرُفْتُ بَلْ شَرُفُوا بي ... وبِجدِّي سَمَوتُ لا بِجُدُودي[15]

وما أصدق قول الشاعر:

حسبي فخارًا وشيمتي أدبي ... ولست مِن هاشم ولا العرب
إنّ الفتى مَن يقول ها أنا ذا ... ليس الفتى مَن يقول كان أبي[16]

وقول الآخر:

كُنْ ابْنَ مَنْ شِئْتَ واكتسِبْ أدبًا يُغْنيكَ موروثه عن النسبِ

إنّ الفتى مَن يقـــول ها أنا ذا ليس الفتى مَن يقول كان أبي

وقد كان والد أبي الفتح عثمان بن جنّي النحوي اللغوي المشهور عبـــدًا روميًا، وقد عُيِّر بذلك فقال:

فإن أصبح بلا نســـب فعلمي في الورى نسبي

علـــى أنّـــي أؤول إلى قـــروم ســـادة نجـــب

قياصـــــرة إذا نطقـــوا أرَم[17] الدهر ذو الخطب

أولئـــك دعا النبيّ لهـــم كفى شرفًا دعاء نبي[18]

ومما ينسب إلى عليّ ﷺ:

لكلّ شيء زينة في الورى وزينة المرء تمـــام الأدبْ

قد يَشْـــرُفُ المرْءُ بآدابـــه فينا وإن كان وضيع النسب[19]

ويؤكد الشافعي هذا المعنى فيقول:

لا يُعْجبنّكَ أثوابٌ على رَجُلٍ دَعْ عنك أثوابَه وانظر إلى الأدب

فالعود لو لم تَفُحْ منه روائحُه لم يفرق الناس بين العود والحطب

والنسب مع الجهل لا يُجدي شيئًا كما قال الشاعر:

العلم ينهض بالخسيس إلى العُلا والجهل يقعد بالفتى المنسوب[20]

وما أحسن أن يجمع المرء بين شرف النسب وشرف العلم والأدب، ويكون كعبدالله بن معاوية حين قال:

لَسْنَا وَإِنْ أحسابنا كرمـــت يومًا على الأحساب نتَكل

نبني كمـــا كانت أوائلنـــــا تبني ونفعل مثل ما فعلوا[21]

ولَمّا قُرِئت هذه الأبيات على الملك عبد العزيز رحمه الله قال: فوق ما فعلوا فوق ما فعلوا. وقال الأصمعي: أنشدنا أبوعمرو بن العلاء لعامر بن الطفيل قال: وهو مِن جيِّد شعره:

إنّ وإن كنتُ ابن سيّد عامر     وفارسها المشهور في كل موكب
فما سودتني عامر من وراثة     أبى الله أن أسمو بأمّ ولا أب
ولكنني أحمـــي حماها وأتّقي     أذاها وأرمي مَن رماها بمنكب[٢٢]

وما أجمل ما قاله الرصافي في قصيدة نحن والماضي حيث يقول:

وما يجدي افتخارك بـــالأوالي     إذا لم تفتخر فخـــرًا جديـــدَا
فما بلـــغ المقاصد غير ساعٍ     يردد في غدٍ نظـــرًا ســـديدَا
وأسس في بنائـــك كل مجدٍ     طريف واتْرُك المجـــدَ التليـــدَا
فشرُّ العـــاملين ذوو خمـــول     إذا فاخرتهم ذكروا الجـــدودا
وخير النـــاس ذو حسب قديم     أقام لنفسه حســـبًا جديـــدَا
إذا ما الجهـــل خيّم في بلاد     رأيتُ أسودَها مُسخَتْ قُرودَا[٢٣]

٥- أنّ علم النسب قد يستخدم للسبّ وانتقاص الآخرين، ولذا نجـــد الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ يقول: إياكم وتعلّم الأنساب، والطعن فيها[٢٤]. وقد روى ابن عبدالبر بإسناده إلى يحيى بن طلحة قال: جئت لسعيد بن المسيّب فسلّمت عليه فردّ عليّ، فقلت: علّمني النسب، فقال: أنت تريـــد أن تســـابَّ الناس، ثم قال لي: مَن أنت؟ فقلت: أنا يحيى بن طلحة، فضمّني إليه وقـــال: ائتِ محمدًا ابني فإنّ عنده ما عندي، إنما هي شعوب وقبائل وبطون وعمائر وأفخاذ وفصائل[٢٥]. فإذا كان المرء يعلم مِن نفسه نزوعًا إلى انتقاص الآخرين فليصلحه وليبتعد عن كل ما يزيد هذا الخلق الدنيء من القـــراءة في أخبـــار

القبائل وأنسابها. وقد أحسن علماء الإسلام في طي مثالب القبائل ومن وجدوه ألّف في المثالب فإنّ كتابه يطوي ولا يروي لعظيم ضرره.

٦- أنّ علم النسب قد يشغل عما هو أنفع منه، وهذا كثير مشاهد، فكم رأينا ممن يشار إليهم بالبنان من طلبة العلوم اتجهوا إلى علم الأنساب وتركوا ما هو أنفع للأمّة منه، ولذا نجد الإمام أحمد يصرف طلابه إلى العلم الأكثر نفعًا، فقد سأله رجل يقال له عامر فقال: يا أبا عبدالله بلغني أنك رجل من العرب فمن أيّ العرب أنت؟ قال لي: يا أبا النعمان نحن قوم مساكين، وما تصنع بهذا؟ فكان ربما جاءني أريده على أن يخبرني فيعيد عليّ مثل ذلك الكلام ولا يخبرني بشيء(٢٦).

٧- أنّ المشتغل بالأنساب قد يمدح ظالمًا معروفًا بمخالفة الشرع من أقاربه وقد يفخر بالانتساب إليه، وقد قال النبي ﷺ: (انتسب رجلان على عهد موسى فقال أحدهما: أنا ابن فلان بن فلان حتى عدّ تسعة، فمن أنت لا أمّ لك؟ قال: أنا فلان بن فلان ابن الإسلام، فأوحى الله إلى موسى أن قل لهذين المنتسبين: أمّا أنت أيها المنتسب إلى تسعة في النار فأنت عاشرهم في النار، وأمّا أنت أيها المنتسب إلى اثنين في الجنّة فأنت ثالثهما في الجنة)(٢٧).

٨- من كمال العقل حسن اختيار ما نسب إلى السابقين الأخيار، ونقل ما جاء فيها من أخبار، قال ابن الجوزي رحمه الله: "وإنما أنقل عن القوم محاسن ما نقل ولا أنقل كل ما نقل إذ لكل شيء صناعته وصناعة العقل حسن الاختيار"(٢٨)، فما كان فيها مما يحسب تركه فليترك.

٩- لابد من معرفة رأي العلماء في المصنّفات التي يرجع إليها الباحث؛ فعلى سبيل المثال نقل السخاوي عن النووي، رحمه الله، أنه أثنى على **الاستيعاب**

لابن عبد البر لولا ما شانه من ذِكْر كثير مما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم، وحكايته عن الإخباريين والغالب عليهم الإكثار والتخليط"(٢٩).

١٠- كما لابد من ترك التعجل في الاستنباطات كربط الأماكن بالقبائل التي كانت قد حلّت بها، لأن من المعلوم أنّ طبيعة العيش في البلاد العربية تحتم على القبائل التنقل لأسباب كثيرة منها: وقوع حروب فيما بينهم، أو وقوع قتل ممن ينتسب للقبيلة وتعجز القبيلة عن دفع دياتهم، ويصعب عليها أن تدفع القاتل لذوي القتيل. وقد يقع على القبيلة ظلم من الولاة والملوك فيرتحلون طلبًا للسلامة، كما أنّ قلة المطر وشدة القحط من أقوى الدوافع للارتحال، كما في قدوم بني حنيفة لليمامة. وقد تنتقل القبيلة عن موطنها بسبب كوارث طبيعية مثل سيل العرم الذي فرّق قبائل قحطانية كثيرة فالأوس والخزرج نزلوا المدينة، وطيء نزلت جبلي أجا وسلمى. وقد تضيق المنطقة بأهلها فتنتقل القبيلة أو بعضها إلى مكان أرحب.

١١- من أهم مبادئ علم النسب معرفة طبقات النسب عند العرب. قال ابن حجر: الشعوب النسب البعيد والقبائل دون ذلك، هو قول مجاهد أخرجه الطبري عنه، وذكر أبو عبيدة مثال الشعب مضر وربيعة ومثال القبيلة من دون ذلك، وأنشد لعمرو بن أحمر:

من شعب همدان أو سعد العشيرة أو خولان أو مذحج هاجوا له طربا(٣٠)

وقال ابن الكلبي: الشعب أكبر من القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ ثم العشيرة ثم الفصيلة. وقال غيره: الشعوب العجم والقبائل العرب، وإنما قيل للقبيلة قبيلة لتقابلها، وتناظرها، وأنّ بعضها يكافئ بعضًا. وقيل للشعب شعب لأنه انشعب منه أكثر مما انشعب من القبيلة، وقيل لها عمائر، من الاعتمار

والاجتماع، وقيل لها بطون، لأنها دون القبائل، وقيل لها أفخاذ، لأنها دون البطون، ثم العشيرة، وهي رهط الرجل، ثم الفصيلة، وهي أهل بيت الرجل خاصة. قال تعالى: (وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ). وقال تعالى: (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ)".

١٢- التثبت في ما يرد من قصص وأخبار فيما هو مخالف للشرع أمر لازم وواجب على المؤرِّخ والمتحدِّث في النسب أن يحرص عليه، وخصوصًا إذا كان الحديث عمّن عرف بالخير، وتطبيق المنهج الحديثي في سند الرواية؛ امتثالاً لقوله سبحانه: " ﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾"[٣١].

١٣- العصمة للأنبياء، وكلنا خطّاء، وقد قال سعيد بن المسيب، رحمه الله: "ليس من شريف ولا عالم ولا ذي فضل -يعني غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام- إلاّ وفيه عيب، ولكن من الناس من لا ينبغي أن تذكر عيوبه، فمن كان فضله أكثر من نقصه وهب نقصه لفضله"[٣٢]. وقد صحّ عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "لا تذكروا هلكاكم إلاّ بخير"[٣٣].

١٤- ينبغي لمن يتصدى لتاريخ الأعلام أن يتجنب الألفاظ الجارحة، قال المزني: سمعني الشافعي يومًا وأنا أقول: فلان كذّاب، فقال لي: أحسنها، لا تقل كذّاب، ولكن قل: حديثه ليس بشيء. ونحوه عن البخاري وأيوب رحم الله الجميع[٣٤]. وذلك حتى لا يتعوّد لسانه على هذه الألفاظ.

١٥- لا يعرف تاريخ الدول الحق في وقتها، وقد ذكر المؤرخ الذهبي رحمه الله إعراض أهل الجرح والتعديل عن الكلام في الخلفاء وآبائهم وأهليهم

خوفًا منهم. قال: وما زال هذا في كل دولة قائمة، يصف المؤرخ محاسنها ويغضي عن مساوئها"(٣٥).

١٦- من كمال الأدب مع الأعلام المسلمين، من أهل الفضل والخير أن نترحم عليهم عند ذكرهم، وقد قال رزق الله التميمي الحنبلي رحمه الله (ت٤٨٨هـ): يقبّح بكم أن تستفيدوا منّا ثم تذكرونا ولا تترحموا علينا"(٣٦).

١٧- من المعلوم أنّ النوازع النفسية تؤثر على الإنسان، ومن الأهمية بمكان أن يعلم طالب النسب أنّ كل متكلم في النسب سواء أكان في كتاب أم خطاب فإنّ القليل النادر من يتجرد من الأهواء الشخصية، ويمكن ملاحظة ذلك بأمور:

- تجده إذا اختار من الأخبار فإنه يبرز ما يروق له ولمن يواليه، ويحذف أو يحرّف ما لا يرضاه، وقد يورده بصورة مشوّهة، فليكن طالب النسب على حذر من ذلك، بأن يعدّد مصادر التلقّي، ويقارن بين الكتب، ويعرف من عرف عن التعصب أو التحريف من أهل التصنيف.

- كما تجده يذكر مثالب بعض القبائل والعوائل لشيء في نفسه، ولكننا ولله الحمد نجد أنّ المسلمين الشرفاء لم يحفلوا بتلك المصنفات حتى فقدت ولم يبق منها إلاّ أسماؤها، وبقي عار تصنيفها على مصنفيها كعلان الشعوبي وغيره. وما أحسن أن يدعوا بدعاء الصالحين: ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلاَ تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ الحشر، الآية ١٠.

- ومنها أن يبرز المواقف السيئة للأشخاص المنتسبين إلى العوائل؛ مما يشكّل حساسية وحرجًا لبقية عائلته أو قومه، مع أنّ الله تعالى قال:﴿ وَلاَ تَزِرُ

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ إلاّ أنّ الناس يعيّرون القبيلة بذنب الفرد، ولذا فإنّ تسمية من حصل له الموقف دون نسبته أفضل إلاّ إذا اشتهر وعرف وكثر ذِكْره.

- ومنها أن يذكر هجاء الشعراء للقبائل القديمة، وكلنا يعرف كيف فعل بيت جرير في قبيلة بني نمير، ولكننا لم نتساءل عن مسؤولية كلمته أمام الله تعالى، عندما ظلم قبيلة كاملة بسبب مهاجاة بينه وبين شاعر، وقد ذهب الجميع وبقي الهجاء إلى يوم الدين، فما أعظم مسؤولية الأديب. وليعلم أنّ الناقل مسؤول عن نقله، لقوله تعالى: ﴿ لَوْلاَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا ﴾.

- ومن كمال عقل العجاج أنه قيل: إنك لا تحسن الهجاء، فقال: إنّ لنا أحلامًا تمنعنا من أن نظلم، وأحسابًا تمنعنا من أن نُظلم. وهل رأيت بانيًا لا يحسن أن يهدم(٣٧).

- ولو طبّق حكام الدول الإسلامية السابقون حكم الله في الهجّائين لما رأينا القصائد الكثيرة المخجلة في الهجاء المقذع غير المبرر، ولذا نجد أنه لما هجا الحطيئة الزبرقان بن بدر سجنه عمر ﷺ، فاستعطفه بأبيات وشفع له ابن عوف وعمرو بن العاص رضي الله عنهما فأخرجه عمر وهدده بقطع لسانه إن عاد يهجو أحدًا(٣٨).

- ومن المعلوم أنّ من علوم الأخبار ما هو محرّم البحث فيها والنظر والكتابة، وذلك في أربعة مجالات ذكرها السخاوي رحمه الله وهي(٣٩):

١- ذِكْر الخرافات المنسوبة إلى الأنبياء.

٢- البحث فيما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم؛ لأنّ ذلك مفضٍ إلى الوقوع فيهم.

٣- البحث فيما جرى من الأكابر من شرب للخمور واقتراف للمحرّمات وذلك لأنها من إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا والكذب فيها كثير.

٤- ذِكْر مساوئ السابقين ومثالبهم لحديث "اذكروا محاسن موتاكم" لا تسبّوا الأموات فتؤذوا الأحياء". والمتحدِّث في الأنساب يحتاج إلى أن يجعل هذا الحديث نصب عينيه دائمًا.

**الهوامش:**

* الرياض، المملكة العربية السعودية.

(١) رواه ابن ماجه ٩١٨/٢ برقم (٢٨١٥) وحسّنه الألباني في **صحيح الجامع** (٤٤٨٦).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٧٠٠٠).

(٣) رواه الدارمي برقم (٢٨٥٩) ورقم (٢٨٦١).

(٤) **طبقات خليفة** ٢.

(٥) سورة الفرقان، الآية ٣٨، والحديث ذكره الكلبي في **الجمهرة** ص١٧ ولا يصحّ.

(٦) **الجمهرة** لابن الكلبي ١٧.

(٧) **الدر المنثور** ٧٢/٥.

(٨) سورة إبراهيم، الآية ٩.

(٩) **البداية والنهاية** ٣٨٠/١٤. (١٠) **البدء والتاريخ** ١٠٧/٤.

(١١) بتصرف من **الأخلاق والسِّيَر** لابن حزم ٧٩-٨٠. وقد أبدع الرافعي في **وحي القلم** ٨٥/١ في معالجة ظاهرة التفاخر والتبجح بعلوّ النسب في قصة رائعة وحريّ بمن ابتلي بهذا المرض أن يتمعّن فيها.

(١٢) **اقتضاء الصراط المستقيم**، ابن تيمية، ص١٦٤.

(١٣) رواه أبو داود ٤٢٤٢ وأحمد ٦١٦٨، وفي **عون المعبود** ٢٠٨/١١، قال الأردبيلي: فيه إعجاز وعلم للنبوة وفيه أنّ الاعتبار كل الاعتبار للمتّقي وإن بعد عن الرسول في النسب وأن لا اعتبار للفاسق والفتّان عند رسول الله وإن قرب منه في النسب انتهى.

(١٤) **ديوان ابن الرومي** ١/١٥٠-١٥١؛ **والبداية والنهاية** ١٤/٦٦٧-٦٦٨.

(١٥) ديوانه، ١/٣٢٢.

(١٦) **البداية والنهاية** ١٤/٧٤١-٧٤٢ و لم ينسبه.

(١٧) أرمّ بتشديد الميم: قال في القاموس في مادة (رمم): أسكت.

(١٨) **سِيَر أعلام النبلاء** ١٧/٢٠ وفي **معجم الأدباء** ١٢/٨٣: أولاك بدلاً من أولائك، وانظر **المبهج** لابن جنِّي ٥.

(١٩) **معجم الأبيات الشهيرة** ٢١.

(٢٠) **المستطرف** ٥٥.

(٢١) **ديوان عبدالله بن معاوية** ٦٣، ونسبت إلى التوكل الليثي بلفظ قريب منه، واستشهد بها زيد بن علي بن الحسين كما في **الآداب الشرعية** ١/٢٣٤.

(٢٢) **ديوان عامر بن الطفيل** ٢٨. (٢٣) **ديوان الرصافي** ٣٥-٣٦.

(٢٤) **النهاية في غريب الأثر** ٣/٥٢؛ **الفائق** ٢/٣١٥؛ وانظر: **لسان العرب**-رسم صمد.

(٢٥) **الإنباه** ٣٩-٤٠٠. (٢٦) **الآداب الشرعية** ٢/٣٠.

(٢٧) رواه أحمد والنسائي عن أبي بن كعب ﷺ كما في **صحيح الجامع** (١٤٩٢) والصحيحة (١٢٧٠) وصحّحه الألباني.

(٢٨) **صفة الصفوة** ١/٣٨. (٢٩) **الإعلان بالتوبيخ** ٦٤.

(٣٠) **فتح الباري** ٦/٥٢٨ ح٣٢٩٩. (٣١) سورة الحجرات، الآية ٦.

(٣٢) **الإعلان بالتوبيخ** ٧٠.

(٣٣) رواه النسائي وصحّحه الألباني في **صحيح الجامع** ٧٢٧١.

(٣٤) **الإعلان بالتوبيخ** ٦٩.

(٣٥) **الإعلان بالتوبيخ** ٦٦.

(٣٦) **صفحات من صبر العلماء** ٩.

(٣٧) **عيون الأخبار** ٢/١٨٥.

(٣٨) **الفروع** ٦/١١١.

(٣٩) **الإعلان بالتوبيخ** ٤٨.

# شعر الجزّاز عوف بن الأحوص

بقلم: د. رضوان محمد حسين النجار*

أوّلاً: الشاعر:

لله تعالى الحمد الجزيل، والصلاة على رسوله العربيّ الطاهر النبيل. هذا من قبل، أمّا ما هو من بعد...

فها هو ذا الجزّاز، عوفُ بن الأحوص الجعفري، إنه شاعر جاهليّ من المقِلّين، لكنه سليل عائلة شاعرة؛ آباء وأبناء، جدودًا وأحفادًا.

وهو عوف بن ربيعة الأحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية، من قبيلة هوازن من قيس عيلان(1)، ولُقِّب والده ربيعة بالأحوص(2).

وحمل عوف لقب أبيه ربيعة الأحوص لضيق في عينَيْ كلّ منهما.

بل قالوا عنهما الأحوصان، يريدون الأحوص بن جعفر وابنَه(3)، وحدّد بعضهم هذا الابن فقال هو عوف بن الأحوص(4)، وذاك مقصد الحارث بن ظالم المرّي حين قال مفتخرًا بنفسه، معرِّضًا ببني جعفر لقتله خالد بن جعفر الكلابي:

وَقَطَّعَ وَصْلَهَا سَيْفِي وأنّـــي فَجَعْتُ بخالد عَمْدًا كِلاَبَـــا

وَإِنَّ الأَحْـــوَصَيْنِ تَوَلَّيَاهَـــا وقد غَضِبَا عليَّ فَمَا أَصَابَا(5)

وقال بعضهم في صفات عوف بن الأحوص: إنه رجل جسيم ولحيته محمرّة مُعَصْفَرَة(٦).

كان عوف مَهيبًا، وسُمِّي بالجزّاز لأَسْرِه معاوية بن الجَوْنِ فجزَّ ناصيته وأعتقه. ثم أُتي بأخيه حسّان بن الجون فجزّ -أيضًا- ناصيته وأعتقه(٧).

ومات عوف بن الأحوص عند موضع يقال له ملحوب وإياه قصد لبيد في قوله: (صاحب ملحوب).

وَصاحِبِ مَلْحُوبٍ فُجِعْنا بِيَوْمِهِ     وعِنْدَ الرَّدَاعِ بَيْتُ آخرَ كَوْثَرُ(٨)

اختار الجزّاز لشعره أكثر من بحر عروضي، وعلى الرغم من هذا الاختيار، فإنّ مما يلفت الانتباه أنه حصر شعره في ثلاثة بحور هي على التوالي وفق إحصائية شعره: الوافر فالطويل ثم الكامل.

وتعدّ هذه البحوث من أهم بحور الشعر العربي وأطولها، بل وأجزلها ملائمة للإلقاء والإنشاد، والتعبير عما يجول في نفس الشاعر من مقاصد وأهداف، ويكفيها من السمات أنها وافرة وطويلة وكاملة.

وهذه لا يطرق أبوابها إلاّ ذو حظ شعوري عظيم من النفس الوافر الطويل الكامل؛ كامل لا عيب عليه، وطويل لا قصر فيه، ووافر لا انقطاع له ولا عنه.

إنّ هذه البحور تناسب أكثر ما تناسب أغراض الفخر والحماسة، وتلائم أغلب ما تلائم موضوعات الفروسية والشجاعة، وهذه كلها سمات في شاعرنا الجاهلي الجزّاز عوف بن ربيعة الأحوص الكلابي.

وكما اختار الجزاز بحوره التي ارتضاها لشعره، لجأ أيضًا إلى تحديد رَوِيّات قوافيه التي كانت أوفر حظًّا من بحوره.

فقد قرض شعره على ثمانية أحرف من حروف الهجاء العربيـــة وهـــي: الهمزة والباء والدال والراء والعين والقاف واللام والنون.

وهذه الحروف التي اتخذها صاحب ملحوب أروية لشعره تتوافق مع البحور الكثيرة الأجزاء، المركّبة التفاعيل، المتعلقة بالشاعر ذي النفس المتمكّن الطويل، المعطاء الجزيل.

وسرت في صنعة هذا الديوان الشعري وفق النهج الآتي:

أثبت القصائد والمقطوعات والنتفات والمفردات اليتائم وفق ورودها في ينابيع مواردها وغرر مصادرها، مرقّمًا إياها متتابعة، مزوِّدًا كلاً منها بفصل القافية ونوع البحر، جاعلاً كل رويٍّ مع ما يماثله بابًا.

أشير إلى مصادر الشعر وموارده ضمن مصطلح "التخريج" وأذكر إثره مناسبة النص أو ما يدور حول الشعر.

يعقب ذلك مناظرة الروايات وشرح الأبيات وترجمة الأعلام مع بيـــان الشاهد لكل بيت من الأبيات المرقَّمَة ترقيمًا تسلسليًّا.

ورتّبتُ الشعر حسب هجائية حرف الرَّوِيّ وفق ترتيب حروف الهجاء العربي (ألف–باء) التي تصلح أن تكون رَوِيًّا، وأنظر إلى القافية وفق نوعيها الرئيسين وأرتّبها: المطلق أولاً ثم المقيَّد ثانيًا.

وفي القافية المطلقة وهي متحركة الرَّويِّ أبدأ بحرف الـــرَّوِيِّ المتحـــرّك بالضمة، وأعقبه المتحرك بالفتحة فالكسرة ثم أثبتُ النوع الثاني وهو حرف الرّويّ المقيَّد، أي الساكن.

## ثانيًا: الشعر، شعر عوف بن الأحوص

### قافية الهمزة

(ق ١)

قال: (على المتواتر) [من الوافر]

١- هُدِّمَت الحياضُ فلَمْ يُغادَرْ لحَوْضٍ مِـن نصـائبه إزاءُ
٢- لِخَوْلَةَ إذ هُمُ مَغْنًى، وأهْلِي وَأَهْلُكَ ساكنونَ مَعًا رِئَـاءُ
٣- فَلأْيًا ما تَبِينُ رُسـومُ دَارٍ وما أَبْقَى من الحَطَبِ الصِّلاَءُ
٤- وإنِّي والذي حَجَّتْ قُرَيشٌ مَحَارِمَهُ وما جَمَعَتْ حِراءُ
٥- وَشَهْرِ بني أُمَيَّةَ والهـدايا إذا حُبِسَتْ مُضَرِّجَها الدِّماءُ
٦- أَذُمُّك ما تَرَقْرَقَ ماءُ عَيْني عليَّ إذًا مـن اللهِ العَفـاءُ
٧- أُقِرُّ بحكْمِكُمْ ما دُمتُ حيًّا وألزَمُهُ وإنْ بُلِـغَ الفَنـاءُ
٨- فلا تتعوَّجُوا في الحُكْمِ عَمْدًا كما يتعَوَّجُ العودُ السَّـراءُ
٩- ولا آتي لكُمْ مِن دون حَقٍّ فأُبْطِلَهُ كما بَطَلَ الجِحـاءُ
١٠- فإنَّكَ والحكومةَ يا ابن كَلْبٍ عليَّ وأنْ تُكَفِّنَنِـي سَـواءُ
١١- خُذُوا دَأْبًا بما أَثْأَيْتُ فيكُمْ فليسَ لَكُمْ على دَأْبٍ عَلاءُ
١٢- وليسَ لِسُوقِه فَضْلٌ علينا وفي أَشْياعكُمْ لَكُـمْ بَـواءُ
١٣- فهلْ لَكَ في بني حُجْرِ بنِ عَمْرٍو فَتَعْلَمَـهُ وأَجْهَلَـهُ وَلاءُ
١٤- أوِ العنقاءِ ثَعْلَبَةَ بنِ عمرو دماءُ القَومِ للكَلْبِي شـفاءُ
١٥- وما إنْ خِلْتُكُمْ من آلِ نَصْرٍ مُلوكًا والملوكُ لَهُمْ غَـلاءُ
١٦- ولكنْ نِلْتُ مَجْدَ أَبٍ وخَالٍ وكان إليهما يَنْمي العَـلاءُ
١٧- أَبوكَ بُجَيْدٌ والمرءُ كَعْبٌ فَلَمْ تَظْلِمْ بِأَخْذِكَ ما تَشـاءُ

١٨- ولكنْ مَعْشَرٌ من جَذْمِ قَيْسٍ عُقُولُهُمْ الأَبَاعِرُ والرِّعَاءُ
١٩- وقد شَجِيَتْ إن استَمْكَنْتُ منها كما يَشْجَى بِمِسْعَرِهِ الشِّوَاءُ
٢٠- قَنَاةُ مُذَرَّبٍ أَكْرَهْتُ فيها شُرَاعِيًّا مَقَالِمُهُ ظِمَاءُ

**التخريج:**

وردت القصيدة كاملة في عشرين بيتًا منسوبة إلى صاحبنا ضمن عدة مصادر. والمصدر الذي أثبتناها عنه هو **المفضليات** للمفضّل الضبِّي ص١٧٣-١٧٥، ورقمها المفضلية الخامسة والثلاثون، ووردت في **شرح المفضليات** للأنباري ص٣٤١-٣٤٧. وكذلك في **منتهى الطلب من أشعار العرب** لابن ميمون، ٢٩٢/١-٢٩٣، ووردت منها أبيات متفرقة في عدة مصادر، وكلها منسوبة إلى عوف بن الأحوص. فقد ورد البيت الرابع في **معجم** البكري، مادة (حراء)، وورد البيت الحادي عشر في **النقائض**، ٥٣٣/١، وورد البيت ١٤ في **الحيوان**، ٩/٢، أمّا البيت ١٨ فقد ورد في **نوادر** أبي زيد الأنصاري، ص٤٢٥.

١- الشرح: إزاء: الإزاء، مصبّ الماء في الحوض.

٢- الشرح: رئاء: يقال قوم رئاء، أي يقابل بعضهم بعضًا، وكذلك بيوتهم رئاء.

٤- الروايات: البكري: فإنّي والذي...

٥- الشرح: شهر بني أميّة: شهر ذي الحجّة، كان مشايخ قريش يُعظّمون هذا الشهر، ويفخرون فيه بأنسابهم. ونسبه الشاعر هنا إلى بني أُميّة.

٨- الألفاظ: السَّرَاءُ: شجر تُتّخذ منه القسي، قال زُهَير يصف وحشًا "ثلاث كأقواس السَّراءِ..." **الصِّحاح** (سرا).

١١- الروايات: **النقائض**: ... على دأبٍ غلاء (بالغين المعجمة).

١٤- الروايات: **الحيوان**: ولا العنقاء...

٢٠- الشرح: الشُّراعي من الرِّماح والأسِنّة: الطويل على التشبيه بشراع الإبل. أو منسوب إلى رجل اسمه شراع، قد كان يعمل الأسنّة والرِّمـــاح.
وفي **صحاح** الجوهري (شرع): رمح شِراعيّ (بكسر الشين) أي طويل.

## قافية الباء

(ق٢)

وقال (على المتدارك) [من الطويل]

سَدَدْنا كَمَا سَدَّ ابنُ بِيضٍ فَلَمْ يَكُنْ سِواها لِذي أَحْلامٍ قَوْمِي مَذْهَبُ

**التخريج:** ورد البيت منسوبًا إلى عوف بن الأحوص العامري في **أمثال العرب** للضبِّي ص١٥٦، وورد هذا البيت أيضًا في **التَّاج** (بيض) و**شرح المفضليات** ص٩١.

حول البيت:

زعموا أنّ ابن بيض كان رجلاً من عادٍ تاجرًا مُكْثِرًا، فكان لقمان يُجيز له تجارته ويُجبره على خَرْجٍ يُعطيه ابنُ بيض للقمان وهو جارية وحلّة وراحلة؛ فلمّا حضر ابنَ بِيضٍ الموتُ خاف لقمان على ماله، فقال (ابنُ بيض) لابنـــه: سِرْ إلى أرض كذا وكذا، ولا تقارب لقمان في أرضه، فإنّ له في عامنا هـــذا حلّة وجارية وراحلة، فَسِرْ بأهلك ومالك، حتى إذا كنتَ بثنيّة مكـــان كـــذا وكذا فاقطعها بأهلك ومالك، وضع لِلقْمان فيها حقَّه، فإذا هو قَبلَه فهو حقُّه عرفناه له واتّقيناه به، وإن لم يقبله وبغى، أدركَهُ الله بالبغي والعدوان، فصار الفتى حتى قطع الثّنية بأهله وماله، ووضع للقمان حقّه فيها، وبلغ لقمان الخبر، فلحقهم. فلمّا كان في الثّنية وجد حقّه فيها فأخذه وانصرف وقال: سدَّ ابنُ بيضٍ الطريقَ، أي منعنا من اللحاق به.

وراجع في هذا المثل: **صِحاح الجوهري** (بيض) ١٠٦٨، **وأمثال العرب** للضبِّي ص١٥٥، **وجمهرة** العسكري، ٥١٩/١، **وفصـــل المقـــال** ٣٥١، **والأغاني** ٤٠/١٢ (طبعة دار الكتب)، **وأمثال** الميداني ١٢٢/١، **والعقـــد الفريد** لابن عبد ربه ١٢٥/٣، **والعبدري** ٢٧٠.

**الأعلام**: ابن بيض.

قال ابن الأنباري في شرحه على **المفضليات**: ابن بيض: رجل نحر بعيره على ثنيّة، فسدّها، فلم يقدر أحد على جوازها، فضُرِب به المثل.

وقال الزبيدي في **تاجه**: هو حمزة بن بيض، بالكسر أي كسر الباء في بيض. وقد يفتح كما هو في **الصحاح**.

قلت: نظرتُ **الصِّحاح** و لم أجد الفتحَ.

قال الزبيدي (رحمه الله تعالى): حمزة بن بيض بن نمر بن عبدالله بن شَمِرٍ الحنفيّ، شاعر مشهور فصيح، روى عن الشعبي وعنه ولده مخلد، قدم حلب ومدح المهلّب في الحبس.

ذكر النَّضْر بن شميل أنه دخل على المأمون، فقال: أنشدني أَخْلبَ بيـــتٍ قالته العرب. قال: فأنشدته أبيات حمزة بن بيض في الحكَمِ بن أبي العاص:

تقول لي والعيون هاجعــة     أقِمْ علينا يومًا فلم أقِـمِ
أيَّ الوجوهِ انتجَعْتَ قلتُ لها:     وأيُّ وجه إلاّ إلى الحَكَمِ
متى يَقُـــلْ صاحِبا سُرادِقِـهِ     هذا ابنُ بِيضٍ بالباب يبتَسِمِ

قلتُ: وقع الوهم بين الاسمين، فذاك جاهليّ قديم، وهذا أمويّ حميم.

ونقل الزبيدي أخبار ابن بيض، السابق واللاحق، عن كثير من العلماء بروايات متعددة، أثبتها في **تاجه**: راجع: **التاج** (بيض) ٥/١٢-١٤ (طبعة بولاق) و١٨/٢٧٠ تحقيق عبدالكريم العرباوي (طبعة مدينة الكويت).

## قافية الدال

(ق٣)

وقال: (على المتدارك) [من الطويل]

ثَأَرْتُ بِهِمْ قَتْلَى حَنِيفَةَ إذ أَبَتْ بِنِسوَتِهِمْ إلاَّ النَّجَاءَ العَمَرَّدَا

**التخريج**: ولد البيت مفردًا منسوبًا إلى عوف بن الأحوص في **معجم الصِّحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربي**، ماد (عمرد) ٢/٥١٢.

وورد في **اللسان، لسان العرب** (عمرد) ٤/٣١٠٥ (طبعة دار المعارف بالقاهرة) و٩/٣٩٧ (طبعة دار إحياء التراث العربي بـبيروت) و٣/٣٠٧ (طبعة دار صادر ببيروت). منسوبًا إلى عوف بن الأحوص ولكن برواية مخالفة.

وفي **التاج**: ومما يستدرك عليه.

ثم أورد البيت برواية **الصِّحاح** منسوبًا إلى عوف بن الأحوص.

الروايات:

**اللسان**: ثَارَتْ...

اللغة والمعنى: العمرّد: الطويل القويّ، الشّرس الخلق وقيل وشأو عمرّد.

العمرّد: السَّيْر السريع الشديد.

## قافية الراء

(ق٤)

وقال (على المتدارك) [من الطويل]

١ – وُمستَنْبِحٍ يخشى القَواءَ ودونَهُ     من الليلِ بابا ظُلْمَةٍ وسُتورُها

٢ – رَفَعْتُ له ناري فلمّا اهتدى بها     زجَرْتُ كلابي أن يَهِرَّ عَقُورُها

٣ – فباتَ وقد أسْرى من الليلِ عُقْبَةً     بلَيْلَة صدْقٍ غابَ عنها شُرورُها

٤ – فلا تسأليني واسألي عن خليقتي     إذ رَدَّ عافي القِدْرِ مَن يستعيرُها

٥ – وكانوا قُعودًا حولها يَرْقُبونَها     وكانتْ فتاةُ الحيِّ ممَّنْ يُنيرُها

٦ – تَرَيْ أن قِدْري لا تزالُ كأنّها     لِذي الفروة المقرورِ أُمٌّ يزورها

٧ – مُبَرَّزَةٌ لا يُجْعَلُ السِّتْرُ دونها     إذا أُخْمِدَ النِّيرانُ لاح بَشيرُها

٨ – إذا الشَّولُ راحتْ ثم لم تَفْدِ لَحْمَها     بألبانها ذاقَ السِّنانَ عَقيرُهـــا

٩ – وإنّي لَتَرَّاكُ الضَّغينَةَ قدْ بدا     ثراها من المولى فلا أَسْـــتَثيرُها

١٠ – مخافةَ أن تَجْني عَلَيَّ وإنمـــا     يَهيجُ كبيراتِ الأمورِ صغيرُها

١١ – تسوقُ صريمٍ شاءها من جُلاجِلٍ     إليّ ودوني ذاتُ كهفٍ وَقورُها

١٢ – إذا قيلتْ العَوراءُ ولَّيتُ سَمْعَها     سوايَ و لم أَسْألْ بها ما دَبيرُها

١٣ – فماذا نَقَمْتُمْ من بنينَ وسادةٍ     بريءٌ لَكُمْ من كلِّ غِمْرٍ صدورُها

١٤ – هُمُ رفعوكُمْ للسماءِ فَكِدْتُمُ     تنالونَها لو أنَّ حيًّا يَطُورُهـــا

١٥ – مُلوكٌ على أنَّ التحيّةَ سُوقَةٌ     ألاَ يا هُمُ يُوفي بها ونُـــذورُها

١٦ – فإلاّ يكنْ مِنّي ابنُ زَحْرٍ ورَهْطُهُ     فَمِنّي رياحٌ عُرْفُها ونَكيرُهـــا

١٧ – وكعبٌ فإني لابنها وحَليفُها     وناصِرُها حيثُ استمرَّ مَريرُها

١٨ – لَعَمْري لقد أشْرَفْتُ يومَ عُنَيْزَةَ     على رَغْبَةٍ لو شدَّ نَفْسًا ضميرُها

١٩ – ولكنّ هُلْكَ الأمْرِ أنْ لا تُمِرَّهُ     ولا خَيْرَ في ذي مِرَّةٍ لا يُغيرُها

**التخريج**: وردت القصيدة عدا البيت الثالث منسوبة إلى عوف بن الأحـــوص في كتاب **المفضليات**، المفضلية رقم ٣٦، وقد وردت الأبيات ١–٣ منســـوبة

إلى شريح بن الأحوص في شرح التبريزي على **ديوان الحماسة**، حماسة أبي تمام ١١٥/٤ وكذلك في **شرح المرزوقي** ١٧٠٥/٤ والأصح أنّ هذه الأبيات لأخيه عوف، وفق ثبت المصادر للقصيدة. وقد يكون شريح قد تمثّل بأبيات أخيه، فسمعنه ونُسِبَتْ إليه.

ووردت القصيدة كاملة باستثناء البيتين ٣ و١٠ منسوبة إلى صاحبنا في **منتهى الطلب من أشعار العرب** ٢٩٣/١-٢٩٤.

ووردت الأبيات ١، ٢، ٣، ١٢ في **معجم شعراء** المرزباني ١٢٤، منسوبة إلى عوف بن الأحوص وكذلك وردت الأبيات ١، ٢، ٤، ٦-٨ في **حيوان** الجاحظ ١٣٦/٥ و**مجموعة المعاني** ص٣٢.

وورد عجز البيت الرابع في الغريب المصنّف ٥٤١ منسوبًا، وورد هذا العجز أيضًا ولكن بدون نسبة هذه المرة في **أساس البلاغة** ٣٩٣/١.

والأبيات ٤-٩ في **ديوان الأعشى الكبير** ص٤٠٧ منسوبة إلى غير صاحبنا، وبالضبط على الأعشى. والصواب أنها لصاحبنا عوف بن الأحوص.

ويقابلها على التوالي من أبيات الأعشى حسب ورودها في ديوانه، الأبيات ٦-٧، ٩-١٠.

١- الروايات:

شرحا التبريزي والمرزوقي:

وَمُسْتَنْبِحٍ يَبْغِي المبيتَ وَدُونَهُ مِن اللَّيْلِ سِجْفَ ظُلْمَةٍ وسُتُورُها

وفي رواية أخرى وهي: كسورها بدلاً من ستورها، وورد صدر البيت في **معجم الشعراء** وفق رواية شرحي التبريزي والمرزوقي، أمّا العجز وفق رواية النص.

**الشرح**: ستورها: ستور الظلمة وزيادة ظلمتها.

الكسر: جانب البيت مِن مؤخَّرِه وهو الذي يُثنى فيكسر عند الرفع.

٢- الشرح:

قال المرزباني: يُطلق العقور على السِّباع لا على الناس. وقال التبريزي: يريد أن لا يهرَّ عقورُها.

فإن قيل لِمَ جعل في كلابه العقورَ حتى احتاج إلى زجره عن ضيفه، قلت: كأنه كان في الكلاب ما لم يكن يلزم الغناء، وإنما يكون مع الراعي في السرح للحفظ، فاتفق أن حضر مع كلاب الحي فلذلك احتاج إلى زجره.

وقوله: أن يهِرَّ نصبَ على البدل من كلابي.

٣- الروايات:

شرح التبريزي وشرح المرزوقي: ... وأن أسرى...

**الشرح**: عقبة: انتصب عقبة على الظَّرف، وأصلها أن يتعاقب اثنان على بعير فإذا ركب أحدهما مشى الآخر، ثم كثر استعماله فأجرى النَّوْبَة والفرصة.

قال المرزباني: وقوله: وقد أسرى: أي وإنْ كان أَسْرَى عقبةً مكروهةً.

٤- الروايات:

**ديوان الأعشى**: فلا تصرميني واسألي ما...

٨- الشرح: الشَّوْلُ: الإبل التي قد نَقَصَتْ ألبانُها، وشَوَّلَتْ فارتفعتْ ألبانها؛ وذلك كما يشول الميزان شَوَلانًا. الواحدة شائلة، فإذا شالت بِذَنَبِها للحَمْل فهي شائل وَهُنَّ شُوَّلٌ.

**النقائض** ٢/٥٦٠.

(ق٥)

وقال (على المتدارك) [من الطويل]

إنّي وَقَيْسًا كالمسَمِّنِ كَلْبَهُ    فَتَخدِشُهُ أنيابُه وأظافِرُه

**التخريج:**

ورد البيت منسوبًا إلى عوف بن الأحوص في ذِكْر أخباره ضمن **معجم الشعراء** للمرزباني ص١٢٤، وعنه أثبتنا البيتَ، وورد البيت أيضًا في **أمثال العرب** للضبِّي ص١٦١ ضمن المثل رقم ٦٥، كما ورد في **حيوان** الجاحظ ١/١٩١، **والفاخر** لابن سلمة ٢٣١، **ومجمع أمثال** الميداني ١/٣٤٧، ١/٢٢٥.

حول البيت:

قال المرزباني: ولعوف بن الأحوص في حرب الفِجار، وكان قيس بن زهير جاره، فرآه عوف يدبُّ في فساد أمر بني عامر فقال: البيت.

وأورد الضبِّي في **أمثاله** ص١٦١ قوله: زعموا أنه كان لرجل مِن طَسْم كلبٌ، فكان يسقيه اللَّبَن ويُطعمه اللحم ويُسمِّنه، ويرجو أن يصيد به أو يحرس غنمه، فأتاه ذات يوم وهو جائع فوثب عليه الكلب فأكله فقيل: سَمِّنْ كلبَك يأكُلْكَ، فذهب مثلاً.

وقال عوف بن الأحوص لقيس بن زهير العبسي:

أراني وقيسًا كالمُسَمِّنِ كَلْبَهُ    فَخَدَّشَهُ أنيابُهُ وأَظافِرُه

الروايات: أمثال الضبي: أراني وقيسًا... فخدَّشه ....

ورواية **معجم الشعراء**: إنّي وقيسًا، رواية صحيحة لا ينكسر الوزن بها كما يظن آخرون.

ذلك أنّ الثّلْمَ قد دخل على التفعيلة الأولى. والثّلْمُ نوع من أنواع الخَرْم. عِلّةُ نقصٍ غير لازمةٍ، وهو هنا حذف الحرف الأول، أي الفاء من تفعيلة

الأصول (فعولن) السالمة من زحاف القبض، فتبقى على لفظ (عولن) وتنقل إلى وزن (فَعْلُنْ) بسكون العين.

راجع: صَنْعَتَنا: **العروض العربي**، البحر الطويل ٢/٢٨.

## قافية العَيْن

(ق٦)

وقال (على المتواتر) [من الوافر]

١- ألا أَبْلِغْ بني لُـبْنى رَسُـولاً لِعَبْد والأُمورُ لها دواعِـي

٢- ولا أَعْني بني لُـبْنى لِعَـوْفٍ وَكَعْبٌ لا أَقولُ لهم سَراعِ

٣- أولئكَ إخوتي وخيارُ رَهْطِي بِهِمْ نَهْضي خَشِيتُ أَو امتناعِي

٤- أبي حَسَبي وفاضِلَتِي ومَجْدِي وإيثاري المكارِمَ والمسـاعِي

٥- وقومٌ هُمْ أَحلُوني وَحَلُّـوا من العَلْيا بِمُرْتَقَبٍ يَفَـاعِ

٦- وكنتُ إذا مُنِيتُ بَخَصْمِ سَوءٍ دَلَفْتُ له فأَكْوِيـهِ وَقَـاعِ

٧- فَتُبْدي عن قِفـارِ الصُّلْبِ طَوْرًا وَطَورًا قد تَجُوبُ عن النُّخَاعِ

٨- أَلَمْ أَطْلِفْ عن الشعراءِ نَفْسي كما ظَلَفَ الوَسِيقَةَ بالكُراعِ

٩- فلا أَقْتاتُ إلاّ فـوقَ قُـفٌ يَذِلُّ بذي الحوافِرِ أو يَفاعِ

١٠- إذا ما كنتُ مِثْلَ ذَوِي عُوَيفٍ ودينـارٍ فقام عَلَيَّ نَـاعِ

**التخريج**: وردت منسوبة إلى عوف بن الأحوص في كتاب **النوادر في اللغة** لأبي زيد الأنصاري ص٤٣٠-٤٣١، الأبيات الآتية ١، ٢، ٣، ٦ متواليـة ضمن مقطوعة منفردة.

ووردت الأبيات ٤، ٥، ٦ في **معجم الشعراء** ص١٢٤ (أخبار عوف بن الأحوص).

كما ورد البيت السادس في **جمهرة اللغة** ١٣٥/٣، وورد منسوبًا أيضًا إلى عوف بن الأحوص في **اللسان** (وقع) وفيه أنّ هذا البيت قد نسبه الأزهري لقيس بن زهير. والصواب لصاحبنا، وانظر **التاج** (وقع)، وبدون نسبة في كتاب **الجُمَل في النحو** للفراهيدي ص١٧٩، وانظر **المخصَّص** ١٦٥/٦ و٦٩/١٧، وشرح **المفصَّل** ٥٩/٤.

وورد البيان السادس والسابع في **أمالي** ابن الحاجب ٤٦٣/١.

ورد البيت الثامن مفردًا منسوبًا لعوف بن الأحوص في **اللسان** (ظلف) و(كرع) والبكري في **سمط اللآلئ** ٣٧٧/١، **وأساس البلاغة** ٩١/٢، **وجمهرة اللغة** ١٢٣/٣، **والمعاني الكبير** ١١٩٥/٢، **وإصلاح المنطق** ص٧٤، وفي **أمالي القالي** ١٣٥/١، **والفاخر في الأمثال** ٢١٤ بدون نسبة. وكذلك بدون نسبة في ذِكْر الفَرْق بين الأحرف الخمسة للبطليوسي ص٧٨.

وورد صدر الثامن بدون نسبة أيضًا في **مجمل اللغة** لابن فارس (ظلف).

وورد البيتان ٨-٩ في **كتاب الجِيم** للشيباني ص٢٤٥ منسوبَيْن إلى عوف بن الأحوص، وورد البيتان أيضًا معًا ولكن بدون نسبة في كتاب **التّقْفِيَة في اللغة** للبندنيجي ص٥٨٢ وعنه الرواية المثبتة هنا.

وورد البيت العاشر في **شرح ديوان جرير** ٤٠٨.

١- الروايات: لَبْنَى (بفتح اللام)

عن النسخة المخطوطة من النوادر، وهي محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٧٥ لغة تيمور. وقد رمز محقق **النوادر** لها بالرمز "ط".

بِعَبْدٍ. عن النسختين من كتاب **النوادر** المذكورة آنفًا ونسخة عاطف أفندي المحفوظة في مكتبة اسطنبول ورمز لها المحقق بالرمز "ع".

٢- الروايات: لَبْنَى (بفتح اللام)، عن نسخة "ط" من **النوادر**.

سماع بدلاً من سراع، عن النسختين "ع" و"ط" من **النوادر**.

**الشرح**: قال الأنصاري في نوادره:

سماعٍ مِثْلُ حَذَامِ وقَطامِ، ووقاعٍ مثل حذام أيضًا وهي كَيَّةٌ بين القرنين.

٦- الروايات: **معجم الشعراء**: ... دَلَفْتُ له بِداهيةٍ وَقَاعِ.

**الشرح**: دَلَفْتُ له: تقدّمتُ إليه وأسرعتُ.

وكَوَيْتُهُ وَقاعِ يا هذا وهي كَيَّةٌ في الرأسِ من مقدّمه إلى مُؤخّرِه.

٨- الروايات:

**اللسان** (كرع): **وإصلاح المنطق**: ... عن الشعراء نفسي.

الفاخرُ: ... على الشعراء.

المجمل وإحدى مخطوطات الجمهرة، عن الشعراء عِرْضي.

**الشرح**: يقال ظلَفْتُ الشَّيْءَ: مَنَعْتُه، ويقال: ظَلَفَ نَفْسَه من الشيء يَظْلِفُها، إذا منعها من أن تفعله.

وأظلف: من الظلَفِ، وهو الموضع الغليظ الذي لا تتبيّن فيه الآثار.

الوسيقة: الطريدة وما جمعْتَ من الإبل وسُقْتَه.

الكُرَاعُ: العُنْقُ من الحرَّة يمتدّ، الغلَظ من الأرض.

يقول: أَلَمْ أمنعْهُم أن يُؤثّروا في عِرْضي، كما ظَلَفَ أيْ أخذ بها في ظلف من الأرض، والإظلاف: جمع ظَلْفٍ، والاسم: الظَّلَفُ. والإظْلافُ: التَّوْبيرُ، وهو السَّير في الموضع الغليظ الذي لا يظهر فيه الأثر.

وظَلَفَ القومُ آثارَهم إذا مَشَوا في غِلَظ أو حجارة حتى تخفى آثارُهم، وكل شيء صَعُبَ عليك مطلبُه فهو ظَلِيفٌ.

٩- الألفاظ:

مُقْتَاتٌ: مُتَّبَعٌ.

## قافية القاف

(ق٧)

وقال (على المتواتر) [من الوافر]

١- فَلَوْلا أَنَّني رَحُبَتْ ذِرَاعي بِإِعْطاءِ المفارِقِ والحِقَاقِ

٢- وإبْسالي بَنِيَّ بِغَيْرِ جُرْمٍ بَعَوْنَاهُ ولا بِدَمٍ مُرَاقِ

٣- لَقِيتُمْ مِنْ تَدَرُّئِكُمْ علينا وَقَتْلِ سَرَاتِنا ذاتَ العَرَاقِ

**التخريج:**

وردت الأبيات الثلاثة منسوبة إلى عوف بن الأحوص في كتاب **النوادر** لأبي زيد الأنصاري ٤٣١. وورد البيت الثاني منسوبًا إلى عوف بن الأحوص الجعفري في **اللسان** ١٣/٥٧ و١٨/٨٠ وفي المجمل (بسل) ١/١٢٥ (تحقيق سلطان وتحقيق حمودي ١/٢٦٦، وفي **معجم مقاييس اللغة** ١/٢٦٦ (بسل) (بعوى) وفي **المعاني الكبير** ٢/١١١٤ منسوبًا إلى عوف بن الأحوص وفي **الجمهرة** ١/٣١٧.

وورد البيتان ٢/٣ في **مجاز القرآن** ١/١٩٤، وفي **الصِّحاح**، و**مختصر تهذيب الألفاظ** ٤٣٣، وورد الثاني أيضًا بدون نسبة في **العَيْن** ٢/٢٦٥ (بعو). و**الغريب المصنف** ٣٩٤، وورد الثاني في **جواهر الألفاظ** ٣٣ بغير نسبة، وعُزِيَ البيت الثاني إلى الأخطل في **نوادر أبي زيد** ص١٠١، ولكنّ هذه النسبة مخالفة للصواب.

**حول الأبيات:**

حمل عوف بن الأحوص، عن غَنِيّ لبني قُشَيرٍ، دم ابني السَّجيفةِ، فقالوا: لا نرضى بك، فرهنهم بنيه طلبًا للصُّلْح.

٢- الروايات:

**اللسان:** بدم قراض.

**اللسان:** ... بغير بَعْوٍ جَرَمْناهُ...

**المقاييس ١/٢٤٧:** بِدَمٍ قراصٍ.

**الشرح:**

قال ابن فارس في المجمل (بَسَلَ): أبْسَلْتُه: أَسْلَمْتُه للهلكة. وأَبْسَلْتُ ولدي: رَهَنْتُه. قال الله ﷻ: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا ﴾ سورة الأنعام الآية ٧٠.

البَعْوُ: الجِناية والجُرْم.

بَعَوْناه: اجترمناه.

يقال: بَعِيَ الذَّنْبَ يَبْعَاه ويَبْعوه بَعْوًا اجترمه، يصف الشاعر أنه رَهَنَ بنيه في حرب كانت بينه وبين قوم آخرين.

٣- الروايات:

**تهذيب الألفاظ:** لقينا... ذات العراقي.

**الشرح:**

التَّدَرُّؤ: التَّبَغِّي والركوب بالظُّلْم.

ذات العَرَاقِ: اسم من أسماء الدّواهي.

## قافية اللام

(ق٨)

وقال (على المتدارك) [من الكامل]

١- حَدَّثْتُموني أنّ شأنَ أبيكُمُ ثَمَلٌ وأحسَبُ أنه لم يَفْعَلِ

٢- أَبَنِي قَتِيلٍ... إنّ أبــاكُمُ بالجِزْعِ مِن نجرانَ لَمّا يُنْقَلِ

٣- طَلَبُــوا... حينَ انْتَشَـــى ... حُمْرٍ كَسُــوقِ الحَثْيَلِ

**التخريج:**

وردت الأبيات منسوبة إلى عوف بن الأحوص في **وحشيات أبي تمام** ص٢١٦.

## قافية النون

(ق٩)

وقال عوف أيضًا (على المتواتر) [من الكامل]

١-أَوْدَى بَنِيَّ فما بِرَحْلِي مِنْهُمُ إلاّ غُلامــا بيئةٍ ضَنَيَــانِ

**التخريج:**

ورد البيت منسوبًا إلى عوف بن الأحوص في **نوادر** أبي زيد الأنصاري ص٤٧٠، وورد البيت أيضًا منسوبًا إلى صاحبنا في **اللسان** (ضنا).

**الشرح:**

البيئة: الحال السيئة، يقال هو ببيئة سَوْءٍ وبحية سَوْءٍ وبِكَيْنَةِ سَوْءٍ أي بحال سَوْء.

الضني: السقيم الذي قد طال مرضه، ورجل ضني، ورجلان ضـــنيان، ورجال أضْناء، ورجل دَوًى مقصور، ودَوَيانِ ورجال أدواءُ وهما السقيمان.

**الهوامش:**

* قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تلمسان، الجزائر.

(١) القلقشندي: **قلائد الجمان**، ١١٥.

(٢) المرزباني: **معجم الشعراء**، ١٢٣ (ترجمة عوف بن الأحوص).

(٣) أبو عبيدة: **النقائض**، ٢/٧٨٩. (٤) المصدر نفسه: ٢/٧٢٠.

(٥) الضبّيّ: **المفضليات**، القصيدة رقم ٨٩ (البيتان الثالث والرابع).

(٦) ابن الأثير الجزري: **الكامل**، ١/٣٤٠. (٧) أبوعبيدة: **النقائض**، ٢/٦٦٧-٦٦٨.

(٨) **لسان** ابن منظور **وتاج** الزبيدي، مادة (بَيَتَ) والبيت هنا: القبر.

## حول مقال (تحقيق بلاد ونسب بني شبابة)

ورد إلى "**العرب**" من الأستاذ تركي القدّاح العتيبي من الرياض ما يلي:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، وبعد:

فقد طالعت باستغراب شديد ما كتبه الأستاذ راشد الأَحْيَوِي حول مقالتي (تحقيق بلاد ونسب بني شبابة)، والذي خرج فيه عن حدود النقد إلى الظن الذي لا يُغني مِن الحقِّ شيئًا، قال الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾، والحق يقال إنّ الباحث الجادّ يجب عليه أن يستفيد من ملاحظات الآخرين إذا كانت هادفة وفي محلها، سواءً قلّت أو كثرت.

ولكن المستغرب حقًّا عندما يأتي باحث ويحاول أن يقلّل مِن بحوث الآخرين! لماذا؟ لأنها تطرق موضوعًا يودّ طرقه أو يدخل في إطار اهتمامه؟! ومِن ذلك وصف الأخ المذكور لبحثي بأنها (محاولة جادة)؟!! واستخدامه لبعض العبارات غير اللائقة مثل قوله: (هذا قول باطل)، وكأنني أتكلّم في قضايا شرعية؟! فأنا أتكلّم في أمور تاريخية قد أصيب فيها وقد أخطئ، وفيما يلي أردّ على بعض النقاط التي ذكرها الباحث، علمًا بأنّ تعقيبه يتكوّن مِن محورين: الأول تأييده لي بنسبة عتيبة إلى كنانة، والثاني تكرار أمور أتيتُ على ذِكْرها في مقالي المشار إليه آنفًا، وهذا بيان تعقيبي عليه:

**أوّلاً:** ذكر الباحث أسماء مَن ذكرتهم في ثنايا بحثي وعتب عليّ بأنني لم أذكر اسمه، وجوابي على ذلك هو أنّ الإخوة زوّدوني بنصوص مخطوطة،

فكان أن أشرتُ إليهم، أمّا هو فماذا قدّم لي حتى يطالبني بأن أشير إليــه؟!

أمّا قوله بأنني تجاهلت بحثه وما سمّاه مِن حوارات طويلة..إلخ، فإنني لم أر بحثًا منشورًا للأخ راشد حول هذا الموضوع حتى يطالبني بأن أُشير إليه، كما أنه حاول غمط قدر الأخ الباحث علي الصيخان فسمّى الأخ محمد الحربي و لم يسمِّه، مع أنّ للأخ عليّ تعقيبًا مطوّلاً على مقالة الأخ راشد حول غزيــة أتمنى أن يرى النور.

أمّا قوله بأنه صاحب الطرح حول كنانية شبابة، وأنّ عتيبة هم بقيّتها، فهذا زَعْمٌ يحتاج إلى أكثر مِن دليل، ولماذا لم يقل بهذا الكلام إلاّ بعــد ثــلاث سنوات مِن نشره في جريدة "**الندوة**"؟!! ولماذا لم يعقّب عليّ في تلك الجريدة أو في غيرها مِن الصحف والدوريات؟!!، ولماذا بالأمس القريب يذكر أنّ عتيبة هي مِن هوازن؟! واليوم يتراجع ويزعم أنه مَن توصّل إلى نسبتها إلى كنانة؟! وإذا صحّ ذلك!! فما السبب الذي جعله يتراجع؟! وكيف لــه أن يتجاهل كتابي الذي ألّفتُه عن (النفعة) والذي ذكرتُ فيه نسبتهم إلى شبابة سنة ١٤٢٠هـــ(١)، وكان ذلك قبل أن أطّلع على النسخة الأصلية للوثيقة المؤرخة سنة ١٠٠٥هـــ، والتي نشرتها في مقالي المذكور آنفًا، ثم إنّ قــول الأحيوي بأنني اطلعت على الأغلب على مقالته المنشورة على شبكة الإنترنت في موقع الهيلاء فهذا مِن الغيبيات التي لا يعلمها إلا الله جلّ شأنه الذي يقــول في محكم كتابه الكريم: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ سورة الإسراء:٣٦. وقوله:﴿ يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ الحجرات:١٢.

وقوله هذا غير صحيح، بل لا يصحّ البتّة ولسبب بسيط جـداً، وهـو أنّ مقالي سُلّم لمجلة "**العرب**" بتاريخ ١٠/١/١٤٢٥هـ، ومسوّدته كتبتُها قبل ذلك بزمن، ومقالته نُشرتْ في الإنترنت بتاريخ ٥/١١/١٤٢٤هـ، ويعلم الله أن لا عِلْم لي بمقالته المنشورة في الإنترنت إلاّ بعد أن سلّمتُ للمجلـة البحث بزمن وبإمكانه أن يتأكد مِن إدارة مجلة "**العرب**" فلديهم الخبر اليقين حتى تتضح له الحقيقة! أمّا عن قضية الأوراق التي أطلعني عليها في منـزل الأخ أبو فردة لا في فندق في عمّان كما زعم؟! فليس في تلك الوريقات ما يستحق الذِّكْر سوى أخطاء كبيرة وخلط لبعض الآراء؛ لذا فلم ألتفت إليها، ثم إنـه كان يستفسر مني عن كثير مِن الأمور، حيث كان يعتقد أنّ بـني سـعد خلاف قبيلة عتيبة؟! وأنّ عتيبة تتكون من غزية وبني سعد؟! كما أنه كان يفسّر بعض النصوص تفسيرًا خاطئًا؛ لأنه يريد أن يكتب عن قبائل بعيدة عنه كل البعد[٢] ولماذا؟ وكنت أوضّح له ذلك وله مقالات في شبكة الإنترنت تؤكد ذلك أعني نقله عني معلومات بعضها ذكرني بالاسم وبعضها لم يذكرني فيها لا مِن قريب ولا مِن بعيد، أهمها ما ورد في وثيقة النفعة المؤرخة سنة ١٠٠٥هـ، ولم يبلغني حينها أنه ينوي نشرها في الإنترنت لكي يظهر أمام المهتمين مِن أبناء عتيبة بأنه وحده مَن يعرف معلومات عنها؟!!

والذي أغضب الأخ راشد الأحيوي عليّ وجعله يقول عني ما يقول - سامحه الله- هو سبب واحد، وذلك عندما طلب مني أن نشترك سـويًا في إصدار كتاب يتناول قبيلة شبابة فاعتذرت له لأسباب كـثيرة؛ فكـان أن كتب عني ما كتب في بعض مواقع الإنترنت، ولم أردّ عليه سـوى مـرة واحدة.

**ثانياً**: ذكر الأحيوي موضوع انتساب قبيلة عتيبة إلى عتيبة بن غزية الجشمي، وذكر أنني اعتمدت هذا الرأي؛ وهذا غير صحيح، فأنا ذكرت أيضًا أنها نسبة أيضًا إلى عتيبة من سعد بن بكر[٣] ، وكان ذلك كما ذكرت سابقًا قبل أن أطّلع على الوثيقة الأصلية والمؤرخة سنة ١٠٠٥هـ، والتي كان لي شرف السبق في نشرها على صفحات مجلة "**العرب**" الغراء في مقالي المشار إليه في أول هذا التعقيب.

وأود أن أبيّن أمرًا مُهمًّا ما دام الأخ الكاتب قد أتى على ذِكْر هذا المقال -أعني مقال غزية المنشور في مجلة "**العرب**" (ج١و٢ س٣٨)-، فأقول لقد أسعدني قولك:"اتضاح عدم صحة قولي السابق بأنهم [أي قبيلة عتيبة] مِن سلالة عتيبة بن غزية"، ص١٣٨، ج١و٢، س٤١، ولكن هل نسمع منك رجوعًا عن تلك الأخطاء والتخليطات في أنساب القبائل التي تعرّضتَ لها في مقالاتك في مجلة "**العرب**" على الأقل والتي كان مِن آخرها ذلك العبث في نسب قبيلة غزية الطائية وسلخها مِن نسبها وجعلها غزية الجشمية وجرأتك الكبيرة بتجهيل علماء كبار متقدمين نصُّوا على نسب غزية الطائية وفصّلوا في فروعها وديارها كابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، وابن سعيد المغربي (ت٦٨٥هـ)، وابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، والقلقشندي (ت٨٢١هـ)، وغيرهم، (**العرب**، ج١و٢، س٣٨) و(**العرب**، ج٣و٤، س٣٨).

لذا أهدي إليك وإلى كل مَن تابعك في أوهامك هذا النص الذي يدل دلالة قاطعة على انتساب غزية التي كانت في نجد (بين العراق والحجاز)، إلى قبيلة طيء، فهذا النص ذكره ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) في كتابه "**المنتظم**"، في حوادث سنة ٥١٧هـ،حيث يقول في خبر دبيس الأسدي:

"..ثم وصل الخبر بأن دبيسًا[٤] حين هرب مضى إلى غزية، فأضافوه وسألهم أن يحالفوه، فقالوا: ما يمكننا معاداة الملوك ونحن بطريق مكة وأنت بعيد النسب منّا وبنو المنتفق أقرب إليك نسبًا، فمضى إليهم وحالفوه، وقصد البصرة في ربيع الأول.. إلخ"[٥].

لن أزيد على ما ورد في هذا النص؛ فقبيلة غزية أعلم بنسبها منك، كما لا يفوتني أن أذكر أنّ هذا النص السالف الذكر قد نقله أيضًا سبط ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ)، في كتابه "**مرآة الزمان في تاريخ الأعيان**"[٦].

وبهذا فإنّ مقالة الأستاذ راشد الأحيوي عن غزية وأنها مِن هوازن لا تصحّ البتّة وهي خاطئة؛ لأنّ ما بُني على خطأ فهو خطأ، بل وفيها تجنٍّ على العلماء والمؤرخين المتقدمين، وقد تبيّن لي أنّ داعي كتابته لتلك المقالة هو دافع الهوى لأنه قرأ معلومة في كتاب "**مسالك الأبصار**" لابن فضل الله العمري (ت٧٤٩هـ)، نصّ فيها على أنّ (المساعيد) مِن البطنين مِن غزية؛ والمقصود هنا (غزية طي) كما تقدم؛ ولأنّ الباحث راشد نفسه يُعزى إلى مساعيد الشمال فقد حاول جاهدًا إثبات أنّ غزية طي ما هي إلاّ غزية هوازن؟!! وأنّ قبيلة عتيبة تنتسب إلى عتيبة بن غزية من هوازن، وبهذا تكون قبيلة مساعيد الشمال التي ينتسب إليها راشد الأحيوي هي من عتيبة بن غزية - على أنه جدّ قبيلة عتيبة؟!- أو على الأقل مِن غزية مرد عتيبة!؟ وبعد أن نشرتُ أنّ قبيلة عتيبة مِن شبابة كنانة نقلاً عن وثائقها التاريخية التي أحتفظ بقسم منها، تنصّل مِن مقالته الأولى وبدأ يبثّ أطروحاته في مواقع الإنترنت أنّ مساعيد الشمال قد قدِموا مِن وادي الليث الواقع جنوب مكة؟!!..إلخ، وتجاهل نصّ فالين الذي ينصّ فيه أنهم قدموا إلى وادي الليف بالفاء، وذكر

الأستاذ راشد أنه تصحيف لوادي الليث؟! بينما نعوم شقير قطع الطريق على مَن قال بهذا القول حيث جاء نصه ليؤكد أنه وادي (الليف) كما ذكره فالين[٧] وهو وادٍ في نواحي مدينة تبوك، يبعد عن العقبة نحو خمسين ميلاً؛ والذي يريد الوصول إليه الأخ راشد الآن هو أنّ مساعيد الشمال قدموا مِن وادي الليث وهو مِن بلاد كنانة أصل شبابة؟!! والغريب أنّ راشد لم يشر إلى هذه القضية عندما كان يرى أنّ مساعيد الشمال مِن البطنين من غزية؟!!

وقد كتب شيخنا حمد الجاسر -رحمه الله- في أكثر مِن موضع أنّ مساعيد شمال الحجاز هم مِن فروع جذام بما لا يتطرّق إليه الشك حيث يقول ما نصه: "ونسبة المساعيد هذه العشيرة التي تسكن شمال الحجاز وصلتها بقبيلة عتيبة يظهر أنها قائمة على أساس تطابق الاسم، للفخذ المعروف باسم (ذوي مسيعيد) من النفعة من عتيبة واسم تلك العشيرة -يقصد بذوي مسيعيد المساعيد- والتطابق، أو التشابه في الأسماء كثيرًا ما أوقع الخلط في النسب منذ أقدم العصور.. (حتى قال): "أمّا ما أراه صحيحًا وأطمئن إلى صحته فهو أنّ المساعيد الذين ينتشرون في شمال الحجاز وما اتصل به من البلاد يرجعون في أصلهم إلى قبيلة جذام القحطانية النسب، وأنهم من بقايا بني عقبة،القبيلة التي كانت تحل البلاد التي لا تزال بقية المساعيد مقيمة فيها في نواحي البدع. فيما بين بلدة ظبا وحقل وقبيلة بني عقبة قبيلة قحطانية، ذات حسب ونسب وكانت لها شهرة في الماضي..."، ثم يضيف شيخنا الجاسر عن مساعيد الشمال الجذاميين ما قوله:"ففي القرن العاشر الهجري يجد الباحث تفصيلاً وافيًا عن المساعيد، في كتاب "**الدّرر الفرائد المنظمة بأخبار الحاج وطريق مكة المعظمة**" ثم يقول ما نصه:"والمعلومات التي يحويها هذا الكتاب عن أصل العشيرة مما لا

يتطرق إليه الشك لأمور منها: أنّ مؤلف الكتاب قد خالط تلك العشيرة عند مروره بلادها مِن طريق الحج فنقل ما نقل عن خبرة ومعرفة. ومنها أنّ تلك المعلومات تدلّ على تتبّع وعناية واهتمام قَلّ أن نجد أمثالها عن -عشائر ذلك العهد- ومنها أنها تتفق في مضمونها مع ما أشار إليه بعض المتقدمين من انتشار الفروع المتفرعة مِن قبيلة جذام في تلك النواحي مِن أقدم العصور بخلاف الفروع العدنانية الطارئة مِن بلاد الحجاز، وقد يلاحظ الباحث أنّ صاحب "**الدرر**" نسب المساعيد آونة إلى بني شاكر، وأخرى إلى بني عطية، وثالثة إلى بني عقبة، وليس في هذا ما يعتبر تناقضًا أو تضاربًا في النسبة، فبنو شاكر وبنو عطية من بني عقبة، وفروع بني عقبة قد تختلط أنسابها باختلاط مساكنها، وهذا أمر معروف بين القبائل حتى عصرنا الحاضر".

كما قال الجاسر:" واسم المساعيد يطلق على عدد مِن العشائر منها مَن لا يزال معروفًا بين قبائل عصرنا مع تباعدها في النسب، ولا داعي للإطالة بذِكْر أمثلة ذلك، ومعروف أنّ اسم مسعود مِن الأسماء المحببة التي تستعمل كثيرًا؛ ولهذا فلا غرابة أن تكثر العشائر التي تنتسب إلى ذلك الاسم".

وأضاف الجاسر بعد أن ذكر تفصيلات المساعيد: "بعد هذه التفصيلات التي أوردها الجزيري عن عشيرة المساعيد مما لم يوردها غيره مِن المتقدمين لم يبق مجال للشك في سعة اطلاعه ومعرفته وعلمه بأحوال هذه العشيرة".

ثم يردّ الشيخ الجاسر على راشد الأحيوي فيقول:"أمّا ما أشار إليه الأخ راشد مِن أنّ المساعيد ذكروا قبل الجزيري في مؤلفات ابن فضل الله والقلقشندي -وهما ينقلان عن الحمداني بدون زيادة- فليس في تلك المؤلفات ما يمكن الاعتماد عليه في انتساب تلك العشيرة، والجزيري ذكر أصل نسبها، فهو

عالم بذلك، وهو حجّة على مَن لم يعرف إلى مَن تنتسب". ثم يتكلم الجاسر عن الحمداني فيقول:"ومما ينبغي أن يلاحظ، هو أنّ الحمداني واسمه يوسف بن زماخ كان (مهمندارًا) أي مدير ضيافة في مصر عند حكامها في آخر القرن السابع الهجري، وكان يعتني بالأنساب، فيسجّل أسماء القبائل التي تفد إلى مصر، وما سجّله كان مرجعًا لمن جاء بعده، ومع الأسف فإنّ ما سجّل عن أصول كثير من القبائل كان ناقصًا، ولهذا نجد في مؤلفات القلقشندي فيما نقل عن الحمداني أسماء قبائل ذات أصول معروفة، ونقل عن الحمداني أنه لم يذكر لها أصلاً. ومن ذلك شمّر والدواسر، وهما قبيلتان عريقتان في النسب، ولكن الحمداني ليس بعميق النظرة في ذلك، وسبق أن أشرتُ إلى أنّ الجزيري حين نسب المساعيد إلى بني عطية وإلى بني عقبة وإلى بني شاكر، وأنه يقصد من ذلك اختلاط هذه العشائر التي ترجع إلى أصل واحد وهو عقبة من قبيلة جذام من قحطان".

ويقال هذا في كلام فؤاد حمزة الذي نسب المساعيد إلى الحويطات، فإنّ الحويطات على ما ذكره الجزيري في كتاب "**الدرر الفرائد المنظمة**" فرع من بني عطية، وبنو عطية من بني عقبة، فلا تخالف فيما ذكر الجزيري وفؤاد حمزة، فالأصل واحد، وإنما وقعت النسبة إلى بعض فروع العشيرة بسبب اشتراكها في المنازل واختلاطها. والقول بأنّ المساعيد من عرب الحجاز قول صحيح، فبلاد المساعيد الأصلية القديمة هي شمال الحجاز، ولا تزال بقية تلك العشيرة تقيم هناك، فيما بين مدينتي ظبا والعقبة، وتلك البلاد هي بلاد بني عقبة، وقبلهم جذام الذين هم أصل القبيلة.

ونعوم شقير وقع في كلامه -عن أصول القبائل التي كانت تسكن سيناء- أخطاء ليس هذا محل بيانها، وقوله بأنّ المساعيد كانوا يقطنون بلاد نجـــد لم يذكر مصدرًا لهذا القول مِن كلام المتقدمين الذين يعتمد على أقوالهم، ولعله قال هذا حين سمع بأنهم انتقلوا مِن الجنوب، فظن أنّ المقصود بلاد نجد، أو أنّ أحد العامة قال له هذا القول. وكون بني عطية لا يعرفـــون انتســـاب المساعيد، أو الأحيوات إليهم لا يعدّ دليلاً على عدم اشتراك العشـــيرتين في النسب، فكثير مِن العشائر جهلت أصولها ومِن ثمّ جهلت الفروع التي تشترك معها في النسب"(٨). ويجزم الجاسر بنسب الأحيوات والمساعيد إلى بني عقبة الجذامية فيقول: "ومجمل القول أنّ عشيرة المساعيد التي كانت تقطن شمال الحجاز ولها بقية هناك تتصل بنسبها إلى قبيلة بني عقبة الجذامية القحطانية، وأنها كانت متشعبة الفروع، أمّا في العهد الحاضر فقد انكمشت بعد انتشار كثير من فروعها، واختلاطهم بعشائر أخرى خارج بلادها القديمة. وهذا لا ينفي وجود فروع تنتسب إلى المساعيد مِن عشائر أخرى بحيث لا تجتمع معهم في أصل النسب. إلاّ أنّ فخذ الأحيوات لا شك باتصاله بنسب هذه العشيرة، فقد عدّ الجزيري هذا الفخذ مِن عشيرة بـــني عطيـــة،فقال -ص١٣٤٥-: "ومِن أعيان بني عطية طائفة الرشيدات" إلى أن قال: "ومنهم الحواريـــون، وأصلهم حضري، منهم عمران بن حويران، وهو شريك لعتيق بن مسعود في درك الباب بخان عقبة أيلة، ومنهم الأحيوات، منهم أولاد أبي ســـنينة، أصحاب درك الدلالة على المياه والأحطاب، مِن عقبة أيلة إلى شرفة بني عطية، ولهم مقرر قديم مِن الخزائن السلطانية عشرة دنانير.."(٩).

وقد كتب راشد الأحيوي مقالة في مجلة "**العرب**" نسب فيه قبيلة النفيعات إلى ثعلبة طي من القحطانية[١٠] ثم تراجع، وكتب في موقع شبكة الإنترنت: أنّ النفيعات أبناء عمّ لمساعيد الشمال وأهم مِن النفعة مِن عتيبة؟! ناسفًا بذلك نصوص العلماء المتقدمين كما فعل بنسب غزية الطائية، مستندًا في ذلك إلى رواية رجل معاصر مِن أبناء النفيعات في مصر يذكر أنّ النفيعات قدموا مِن (الدار الحمراء) قرب مكة المكرمة؟!! وذلك عندما رأى لوحة على طريق مكة المكرمة-المدينة المنورة، والمقصود هنا حمراء المدينة، وجزم راشد بأنها (الدار الحمراء) ببلاد بني سعد مِن عتيبة جنوب الطائف؟!! والصواب الذي لا يتطرق إليه الشك أنّ (الدار الحمراء) التي قدم منها النفيعات إلى سيناء ومصر، هي التي تقع على طريق الحج المصري والتي ذكرها العلماء والمؤرخون منذ القرن التاسع الهجري، وتكون أقدم مِن القرن التاسع الهجري، خاصة وأنّ الجزيري ذكر النفيعات، و(الدار الحمراء) ذكرها الجزيري (ت نحو٩٨٠هـ)، والنهروالي (ت٩٩٠هـ)، فهي الأشهر وتقع على طريق الحاج قريب مِن العقبة وهي المنزل الثاني مِن منازل الحاج المصري، ذكرها الرحالة العلماء أمثال: الجزيري (ت نحو٩٨٠هـ)، والنهروالي (٩٩٠هـ)، والنابلسي (ت١١٤٣هـ)، في رحلاقم[١١].

ومِن هنا يتضح تذبذب الأخ راشد، وأنّ أغلب مقالاته تصبّ في محاولة إثبات أنّ مساعيد الشمال هم مِن عتيبة؟!! متجاوزًا النصوص الموثّقة والتي مضى على بعضها أكثر مِن أربعة قرون ونيّف، وكذلك تجاوز رأي علاّمة الجزيرة الشيخ حمد الجاسر الذي شاب فؤاده في علم الأنساب كما قال بذلك أحد العلماء.

**ثالثًا**: ذكر الأحيوي كلامًا يوضح ما أراد إخفاءه، وذلك عندما قال: إنّ بدايات قوله بنسبة بني سعد إلى شبابة كانت عندما أرسل تعقيبًا إلى الأستاذ معن بن حمد الجاسر بتاريخ ١٤٢١/١٢/٢٢هـ، حيث ذكر قول الشيخ الجاسر حول بني سعد، ثم قول الشيخ عبدالله البسام، ثم نقلاً عني سياق النسب مِن خلال كتاب "**النفعة**"، وهنا أسجّل ملاحظتين مهمتين:

١- إنّ كتابي عن النفعة صدر في شهر رمضان مِن سنة ١٤٢١هـ، وفيه بيان نسبة بني سعد إلى شبابة، وتعقيبه الذي أرسله إلى الأستاذ معن الجاسر كان -كما تقدّم- بتاريخ ١٤٢١/١٢/٢٢هـ؟!

٢- نلاحظ وحسب قوله أنه قدّم رواية الشيخ البسام على روايتي؟! رغم أنّ البسام لم يقل أنّ بني سعد مِن شبابة؟! وإنما أنا مَن قال أنّ بني سعد مِن شباب، أي مِن شبابة؟!

**رابعًا**: ذكر أنّ قولي أنّ الزركلي وهَم عندما فرّق بين بني سعد وعتيبة قول غير صحيح، وضرب أمثلة على ذلك كقولهم قريش وكنانة، وعلى ذلك أقول:

إنّ تفريق الزركلي -رحمه الله- بين عتيبة وبني سعد، لا ينطبق على قولهم قريش وكنانة سواء كان في العدد أو الشهرة، وذلك لأسباب منها:

١- أنّ قريشًا جزء مِن كنانة أمر معروف.

٢- أنّ أغلب الكتاب الذين تكلموا عن بني سعد أو عتيبة -بما فيهم راشد الأحيوي- لا يعلمون هل عتيبة مِن بني سعد أو بني سعد مِن عتيبة؟! حتى نشرت الوثيقة الأولى والمؤرخة سنة ٩٩٥هـ في كتابي (**النفعة**، ص٧٦)، والتي ثبت مِن خلالها أنّ بني سعد مِن عتيبة.

٣- أنّ تفريق الزركلي ليس كتفريق المؤرخ العصامي في إيراد الخبر؛ فالعصامي أورد في خبره أسماء البطون التي فزعت لأولاد عمير، وذكر الأسماء المشهورة، بينما خبر الزركلي يتعلق بقضية نسب لا تاريخ، وهذا ليس أول وهْم يقع فيه خير الدين الزركلي -رحمه الله- فلديه أوهام أخرى ليس هنا محل إيرادها.

**خامسًا**: ذكر نقلي لنصوص العلماء أبي الطيب وابن الجارودي وابن ماكولا والفيروز آبادي والذهبي والسيوطي، وسجّل ملاحظته وهي أنّ هؤلاء لم ينصّوا على أنّ شبابة مِن فهم الكنانية، ولكن إذا اتضح أنّ العلماء المتقدمين نصُّوا على كنانيتها كالبلاذري (ت٢٧٩هـ)، والأزهري (ت٣٧٠هـ)، والعلماء كابن حبيب (ت٢٤٥هـ)، وابن حزم (ت٤٥٦هـ)، نصُّوا على أنّ في بني مالك بن كنانة (فهم)، فمَن تكون شبابة فهْم؟! المعنية في نصوص العلماء، وإذا كنت خلصت إلى هذا القول فما معنى إيراد هذه الملاحظة؟! فهل هي محاولة لتصيّد، أم مِن أجل تمرير بعض الآراء غير الدقيقة.

**سادسًا**: ذكر أنني لم أذكر دليلاً واحدًا على أنّ شبابة هم بنو شبابة بن فهْم، وعلى ذلك أقول: يبدو أنّ الأخ الفاضل لم ينتبه إلى نص أبي حنيفة الدينوري (ت٢٨٢هـ)، الذي نص على أنّ شبابة الطائف هم بنو شبابة بن فهم بن مالك، عندما خطأ الأصمعي، وإن كان عنى بهذا النص شبابة الأزد إلاّ أنّ نصه أوضح أنّ شبابة الطائف هم بنو شبابة بن فهم؛ لأنّ شبابة الأزد هم بنو شبابة بن مالك بن فهم. فهل يكفي الكاتب هذا؟!

**سابعًا**: ذكر الكاتب أنني أخطأت عندما ذكرت حادثتين تاريخيتين لمؤرخ مكة ابن فهد عندما نص على أنّ شريف مكة محمد بن بركات غزا بعض

عرب عتيبة مِن عرب الشرق-سنة ٨٧٤هـ، وأنه صالح بني سعد مِن عرب الشرق في الخبر الثاني سنة ٨٧٤هـ، وسجّل ملاحظته بقوله: "قلت: وهذا الذي ذكره الكاتب غير صحيح فسكنى القبيلتين في بلاد الشرق لا تدل على أنّ بني سعد وعتيبة قبيلة واحدة، مع صحة القول بأنّ بني سعد وعتيبة قبيلة واحدة[؟!!]، ومما يدل عليه ما يلي:...".

قلت: يتضح أنّ الكاتب الأحيوي يتخبّط في كلامه، فما معنى كلامه هذا؟؟! فكيف يقول إنّ ما ذكرته غير صحيح؟! ثم يقول: (مع صحة القول بأنّ بني سعد وعتيبة قبيلة واحدة)؟! وكيف يبطل قولي رغم أنه أوضح مِن الشمس في رابعة النهار، ثم إنّ الأحيوي أخطأ عندما نص أنّ الخبرين كانا في سنة ٨٧٤هـ وأنا لم أقل بهذا، وإنما ذكرتُ أنّ الخبر الأول الذي غزا فيه شريف مكة بعض عرب عتيبة كان سنة ٨٧٤هـ، أمّا الخبر الثاني الذي صالحهم فيه فهو سنة ٨٧٥هـ انظر مقالي (**العرب**، ج٧و٨، س٤٠، محرم وصفر ١٤٢٦هـ، ص٤٦٧). فمع من اختلف شريف مكة محمد بن بركات حتى يذهب إلى الشرق ويغيب نحو ثلاثة أشهر ليصالح عرب بني سعد إن لم يكونوا هم عتيبة الذين ذكرهم في الخبر السابق سنة ٨٧٤هـ؟! ولكن يبدو أنّ الكاتب لم يتأنّ في قراءة النص حتى تظهر له الحقيقة، أمّا ما أورده الأحيوي بعد ذلك فكله نقلٌ مِن مقالي المنشور في مجلة "**العرب**"، لذا فليس فيما أتى به أيّ جديد في نظري.

أمّا قوله: إنّ النفعة نسبة إلى نفيع بن رائق فلا شك فيه لكن النفعة بهذا الاسم نسبة إلى جدّ أقرب مِن هذا وهو نافع بن نفيع بن رائق، أمّا نفيع بن رائق فإنه يجمع بين الطفحة أبناء بركوت ومزروع بن علي بن طويفح بن نفيع إلخ،

وبين النفعة أبناء صرار ومجنون بن صالح بن نافع بن نفيع..إلخ، انظر: "**العرب**"، ج٩و١٠، س٤٠، الربيعان ١٤٢٦هـ، ٦٥٧- ٦٥٨.

ثم أورد بعد ذلك كلامًا كله منقولاً عن مقالتي، وهو تحصيل حاصل، ومما لفت انتباهي قوله إنّ قبيلة عتيبة تنتسب إلى عتيبة، وهذا خطأ. والصواب أنّ عتيبة تنتسب إلى جدها عُتيب، والنسبة إليه عتيبي بإضافة ياء النسب، ولا يصحّ قول مَن قال إنها تنتسب إلى جدّ يدعى عتيبة؛ لأنّ النسبة إلى عتيبة هي (عُتبي)، مثال ذلك مَن ينتسب إلى المدينة (مدني)، وإلى جهينة (جهني)، أمّا قبيلة عتيبة فإنها تنتسب إلى أبيها عتيب الشبابي بنص الوثيقة التي نشرتها في مجلة **العرب**، وهكذا القبائل هي في الغالب تنتسب إلى جدود مثل عنزة إلى عنزة بن أسد بن ربيعة، والنسبة إليه عنزي، وشمّر إلى شمّر من طي، والنسبة إليه شمّري، وهذيل إلى هذيل بن مدركة، والنسبة إليه هذلي.. وغير ذلك مِن قبائل العرب الكثيرة التي تنتسب إلى جدود معلومة.

**ثامنًا**: ذكر الكاتب افتراضات لأجداد وقدان على حساب نظرية ابن خلدون، وهي لكل ثلاثة أجيال قرن مِن الزمان، وقد وقع الكاتب في خطأين: الأول هو تقديره بزمن الهَجَري بسنة ٢٥٠هـ ومِن المعروف أنّ الهَجَري لا يعرف له تاريخ وفاة، وإنما المعروف أنه معاصر للهمداني(١٢) الذي يرى الأحيوي أنه عاش إلى ما بعد سنة ٣٦٠هـ؟!! أفليس في هذا تناقض؟ يخالف قوله ويبطل افتراضاته وترجيحاته التي لم تقم على قاعدة وتاريخ صحيحين؟!(١٣).

**تاسعًا**: ذكر الكاتب أنني ذكرتُ أنّ ديار بني سعد كنانة شملت ديار بني هلال وهذيل. وعلى ذلك أقول: إنّ نص الهمداني ينصّ على أنّ بني سعد استولوا على ديار هذيل في جبل عروان، أمّا ديار بني هلال فقد استولى عليها

بنو سعد خاصة بعد رحيل بني هلال خلال القرن الخامس الهجري إلى شمال أفريقيا، فكان جزءًا مِن بلادهم واستقرارهم شرق الطائف والتي تحلها الآن قبيلة عتيبة، ولا أرغب في التوسع وإلا لذكرت أسماء بلاد لهم ترد في أشعارهم القديمة والمدونة وهي اليوم في بلاد عتيبة، ثم أين بنو هلال اليوم؟ أليست في بلاد المغرب العربي!؟.

**عاشرًا**: خطّأني الكاتب عندما ذكرتُ أسماء بعض العلماء الذين أتوا بعد زمن الهمداني حيث يذكر أنه توفي بعد سنة ٣٦٠هـ مستندًا إلى تحقيق الشيخ الأكوع، وأنّ الإصطخري وابن حوقل معاصران له.

أقول: ألا يعلم الكاتب الفاضل أنّ في وفيات بعض العلماء اختلافًا كالهمداني وغيره! فما أتى به الكاتب الأحيوي لا يعدّ حجّة يستند إليها، إنما أرى أنه أراد مِن ذلك تخطئتي وحسب، والبحث عن ثغرات يدخل مِن خلالها، لينشر شيئًا حول هذا الموضوع، ثم إنّ مقالتي ليس مجالها تتبّع وفيات العلماء، ونقل آراء العلماء وآراء المحققين والباحثين فيها، وإذا كنتُ قد أخطأتُ فعلاً فقد وقع الأخ راشد في أخطاء أكبر مما وقعتُ فيه كما تقدّم وبيّناه.

**حادي عشر**: خطّأني الكاتب عندما ذكرتُ نقلاً عن الفاسي أنّ الثبتة مِن عتيبة، ولكنه ذكرهم باسم الثبيتات، وقال: وما الدليل؟ وعلى ذلك أقول:

إنّ المترجم له مِن أهل مكة وهو محمد بن فرج المكي، وإنّ أباه كان مولى لدى الأعراب المعروفين بالثبيتات، لذا فمَن يكونون غير الثبتة لاسيما وأنّ عتيبة مِن القبائل القريبة إلى مكة مِن جهة الشرق، والثبتة يقطنون منطقة السيل الكبير، ومِن الثبيتات إن لم يكونوا هم الثبتة؟!

**ثاني عشر**: ذكر الكاتب أنني أغفلتُ ذِكْر بعض الفروع القديمة مِن بني سعد ومنها (عرب يمن) الذين غزاهم الشريف بركات بن حسن على البوباة سنة ٨٤٨هـ، وقال: "وهذا الفرع وإن لم يكن معروفًا الآن فلعل له ذِكْرًا في بعض وثائق عتيبة تبيّن أعقابه في قبيلة عتيبة"؟!

أقول: وهذه مِن أخطاء الكاتب الأحيوي لأنه يتحدّث عن القبائل عن بُعد، فهو يكتب عن القبائل وهو مقيم في غور العقبة، وإلاّ فالمقصود هنا (بعرب يمن) أي جنوب الطائف، فمثلاً الثبتة المقيمون في شمال الطائف كالسيل الكبير يقال لهم (ثبتة الشام)، والثبتة المقيمون في جنوب الطائف يقال لهم (ثبتة اليمن)، كذلك (هذيل الشام)، و(هذيل اليمن)(١٤)، فالنص المذكور سبق لي الاطلاع عليه، ولكنه لا يعدو كونه خبرًا تاريخيًّا يذكر فرعًا مِن بني سعد مِن عتيبة مِن أهل جنوب الطائف نزل البوباة، ولم يسمّ فيه اسم الفرع، وقد توهّم المؤرخ ابن فهد عندما قال عربًا يقال لهم يمن؟!، وتابعه الأحيوي بدون تثّبت منه لأنه لم يقرأ النص قراءة صحيحة.

**ثالث عشر**: مِن المعلوم للأحيوي وغيره أنني مِن أبناء القبيلة المهتمين بنسبها وتاريخها ولديّ وثائق مهمّة عنها، ولولا وثيقة النفعة المؤرخة سنة ١٠٠٥هـ لما استطاع أحد أن يكشف علاقة قبيلة عتيبة بشبابة أو يعرف مدى علاقة بني سعد بعتيبة ومِن ثمّ بشبابة، ويعلم الله الذي لا إله إلا هو أن لا هدف لديّ سوى نشر الحقيقة، وليس لي هدف أو هوى بربط قبائل عتيبة بقبائل في خارج الجزيرة العربية لا تمتّ لها بأيّ صلة، لأنّ المصطفى ﷺ يقول: (لعن الله مَن انتسب إلى غير أبيه ووالى غير مواليه)، والأحاديث في هذا الموضوع واضحة وجليّة، ومعروف أنّ أساس التفاضل هو التقوى وليس النسب، ورغم بحثي

ونصوص الوثائق وأقوال المؤرخين في بيان نسب قبيلة عتيبة أو غيرها مِن القبائل العربية الكريمة، فإنّ ذلك نسب جاهلي بعيد الأمد لا يقدّم ولا يؤخّر في الأمر شيئًا سوى بيان الحقيقة، وإيضاحها لمن يبحث عنها، ولا يضير عتيبة كانت مِن كنانة أو من هوازن، فكلا القبيلتين مضريتان عدنانيتان، ولكن الحق أحق أن يُتّبع.

وأختم قولي بالقول إنّ قبيلة عتيبة تعتمد في تدوين أنسابها وتراثها على يـــد أبنائها مِن الباحثين، فهم أولى مِن الآخرين، وهي ليست بحاجة إلى أحد آخر، وكذلك بقية قبائل العرب فلديها مِن أبنائها الباحثين والمهتمين ما يغنيها عن اجتهادات الآخرين.

**الهوامش:**

* الرياض، المملكة العربية السعودية.

(١) للأمانة التاريخية وهو ما فات عليّ في بحثي المنشور في مجلة **العرب** المذكور آنفًا وهو ما ذكرته في كتابي الموسوم: "**تحقيق نسب قبيلة عتيبة**"، الذي انتهيت منه منذ أشـــهر، وهو أنّ أول مَن أشار إلى علاقة عتيبة بشبابة بني مالك من كنانة، مـــن المـــؤرخين المعاصرين هو عمر رضا كحالة، حيث ربط شبابة الطائف التي تضمّ عتيبة وغيرها من القبائل، نقلاً عن الزركلي، وإن كان كحالة لم يستطع الجزم بهذا القول كما أنه لا يعلم -رحمه الله- أنّ قبيلة عتيبة وحدها هي نواة حلف شبابة لأنها مِن شبابة نســـبًا؛ لأنه لا يمكن أن يجزم بهذا القول سوى مَن اطلع على وثيقة النفعة مِن عتيبة والمؤرخة سنة ١٠٠٥هـــ، والتي نشرتها في مجلة **العرب** في بحثي المشار إليه سابقًا. وهـــو مـــا حاول الأخ راشد الأحيوي التفرد به انظر: "**معجم قبائل العرب**"، لكحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤١٨هــ/١٩٩٧م، ج٢، ص٥٧٧.

(٢) أذكر أنني سمعت أنّ الشيخ حمد الجاسر -رحمه الله- وصف راشد الأحيوي في رسالة بعث بها رادًّا على أحد السائلين مِن عرب سيناء عن قبائل سيناء فقال له الشيخ الوقـــور: اسأل راشد الأحيوي فإنّ له اطلاعًا على أنساب قبائل سيناء. انتهى كلام الجاسر. قلت: ولو فرغ أخونا الأستاذ راشد الأحيوي بحوثه وهمته البحثية عن قبائل سيناء القريبة مِن محيطه الجغرافي وترك عنه البحث في القبائل البعيدة عنه زمانًا ومكانًا لعله يأتي عنها بجديد.

(٣) **النفعة**، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص١٦- ١٧.

(٤) هو دبيس بن صدقة بن منصور بن دبيس بن علي بن مزيد أبو الأغر الأسدي الذي هرب إلى قبيلة غزية سنة ٥١٧هـ، وقتل سنة ٥٢٩هـ.

(٥) نبّهني لهذا النص النفيس مشكورًا الأخ الفاضل الباحث علي الصيخان. انظر: **المنتظم**، تحقيق محمد ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط٢، ج١٧، ص٢١٩.

(٦) **مرآة الزمان في تاريخ الأعيان**، السنوات من ٤٨١هـ إلى ٥١٧هـ، تحقيق د. مسفر الغامدي، منشورات مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٧هـ. ومما فات الأخ راشد نص للقلقشندي (ت٨٢١هـ)، والذي ذكر فيه غزية طيء خلاف غزية هوازن، حيث ذكر الأخ راشد أنّ القلقشندي لم يذكر غزية طيء؟!! و لم يعلم أن الأستاذ الأبياري -رحمه الله- لم يطلع على أقدم نسخ كتاب **نهاية الأرب**، للقلقشندي، والمحفوظة في باريس.

(٧) **صور من شمالي جزيرة العرب**، للرحالة الفنلندي جورج أوغست فالين، ترجمة سمير سليم شبلي، مراجعة يوسف إبراهيم يزبك، منشورات أوراق لبنانية [د.ت]، ص١٤٦؛ **وتاريخ سيناء القديم والحديث**، لنعوم بك شقير، تقديم د. محمد إبراهيم أبو سليم، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص١١٧- ١١٨.

(٨) **مجلة العرب**، س٢٠، ص٧٠٢ وما بعدها. (٩) المصدر السابق، ص٧٠٩.

(١٠) **مجلة العرب**، ج٧و٨، س٢٩ محرم/صفر سنة ١٤١٥هـ.

(١١) **الدرر الفرائد المنظمة بأخبار الحاج وطريق مكة المعظمة**، تحقيق الشيخ حمد الجاسر، ٣/٨٧٥- ٩١٩- ١٢٦٩- ١٣٠٥- ١٣١٩- ١٣٣٧، **وتذكرة النهروالي**، ص١٦٣ (مخطوط)، نسخة في مكتبة كاتب هذه الأسطر، **والحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز**، ص٢٩٧- ٤٨٣.

(١٢) انظر: مقدمة الشيخ حمد الجاسر، **التعليقات والنوادر**، ط١ ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص٢١.

(١٣) أتيت في كتابي على مسألة معرفة عصر بعض الأجداد المذكورة في الوثيقة المؤرخة سنة ١٠٠٥هـ من خلال سياق أحد رجال الحصنة الذي ساق نسبه من اسمه صالح بن بكري وحتى شباب جدّ عتيبة، في ذيل الوثيقة نفسها، حيث اتضح لي بعض الأمور التي قد تكون معقولة بعض الشيء.

(١٤) **قبائل الطائف وأشراف الحجاز**، للشريف محمد بن منصور بن هاشم، ط١، ١٤٠١هـ، ص٣٥.

**حادثة سنة الطبعة، تأليف سعد بن عبدالعزيز السيف، المؤلف، الدمام، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ٨٨ صفحة.**

يؤرِّخ هذا الكتاب لحادثة الغرق العظيم الذي أَلَمَّ بكثير مِن سُفُن الخليج العربي وبحّاريه وملاّحيه سنة ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م، تلك الحادثة المؤلمة التي ذهب ضحيتها المئات مِن السفن والآلاف مِن البحّارة، فعَلقَتْ في أذهان سكّان المنطقة، وأصبحتْ مَعْلَمًا يؤرِّخ به أبناء الخليج العربي.

استمدّ المؤلف مصادره مما كُتِب عن هذه الحادثة، وعن الروايات الشفهية الصادرة مِن بعض كبار السنّ الذين أدركوا الحدث وأولئك الذين نقلوا عن آبائهم أو معارفهم.

تحدّث المؤلّف عن سنة الطبعة ومعناها والطبعات التي سبقتها في الخليج العربي، وحدّد تأريخها بالساعة واليوم والشهر والسنة، وذكر مَن رصدها مِن الباحثين، ونقل ما كتبوه عنها. ثم نقل روايات عمّن كُتِبتْ لهم النجاة منها فوصفوها بدِقّة، وروايات عمّن عاصر الحادثة، وما قيل فيها مِن شِعر. وختم الكتاب بملحق للصُّوَر ضمَّ صُوَر بعض مَن نجا مِن الحادثة ومَن عاصرها مِن الشخصيات الخليجية.

الكتاب توثيقيّ جيّد، يهتمّ بحدث مُهمٍّ مَرّ على بلادنا.

أ. م. ض.

## إهداءات إلى مكتبة العرب

### أولاً: الكتب

- بنو سعد بن بكر أظآر النبي ﷺ في صدر الإسلام، تركي بن مطلق القداح العتيبي، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- النفس منطقة الخطر، الشيخ حسن الصفّار، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م مطابع مركز الجواد للطباعة والتغليف، الأحساء.
- رؤية حول السجال المذهبي، الشيخ حسن الصفّار.
- التنوّع والتعايش ، الشيخ حسن الصفّار، ط١، ١٩٩٩م، دار الساقي، بيروت.
- السِّلم الاجتماعي، الشيخ حسن الصفّار، ط١، ٢٠٠٢م، دار الساقي، بيروت.
- التسامح وثقافة الاختلاف، الشيخ حسن الصفّار، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، دار المحجة البيضاء، بيروت.
- التعددية والحرية في الإسلام، الشيخ حسن الصفّار، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، دار المنهل.
- المنمنمات في إسبانيا الإسلامية، تأليف رحيل أربي، ترجمة د. محمد خير البقاعي، دار الفيصل الثقافية، الرياض، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

### ثانيًا: المجلاّت

- دراسات، المجلد ٣٠، العدد ٢، حزيران ٢٠٠٣م/ربيع الثاني ١٤٢٤هـ، رئيس التحرير: أ. د. نبيل شواقفة.
- الفرقان، العدد ٢٥٩، ١٢ رجب ١٤٢٤هـ/٨ سبتمبر ٢٠٠٣م، رئيس التحرير: د. وائل محمد الحساوي.
- الفرقان، العدد ٢٦٠، ١٩ رجب ١٤٢٤هـ/١٥ سبتمبر ٢٠٠٣م، رئيس التحرير: د. وائل محمد الحساوي.
- الثقافية، العدد ٥٤، السنة ١٠، جمادى الآخرة-رجب ١٤٢٤هـ/أغسطس-سبتمبر ٢٠٠٣م، رئيس التحرير: عبدالله محمد الناصر.
- الشرق، العدد ١١٨٦، ١٣-١٩ سبتمبر ٢٠٠٣م/١٦-٢٢ رجب ١٤٢٤هـ، رئيس التحرير: عبدالإله الخناني.
- مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٦٨، ذوالقعدة-ذوالحجة ١٤٢٣هـ-محرم-صفر ١٤٢٤هـ.

دائرة معارف عن سير الثقافة خلال القرن الرابع عشر

# مُعجَم المطبُوعَات العَرَبيَّة

في

المَملَكة العَرَبيَّة السَّعُوديَّة

تأليف

علي جواد الطاهر

في أربعة أجزاء

# التَّعْلِيقَات والنَّوَادر

عن أبي عَلِيٍّ هارُون بن زكَريا الهَجَري

في أربعة أجزاء

# الأمَاكِن

تأليف

الإمام الحافظ محمد بن موسى الحازمي (٥٤٨/٥٨٤هـ)

في جزءين

العرب

مجلة تعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري

مجموعات كاملة منذ صدورها (رجب ١٣٨٦هـ) حتى نهاية السنة الرابعة والثلاثين في (٣٤) مجلداً مع فهارسها الشاملة في (٣٢٤٧٤) صفحة،

تطلب هذه المطبوعات من إدارة مجلة «العرب» ص.ب: ١٣٧ الرياض ١١٤١١

# معجم الأماكن الواردة في المعلقات العشر

تأليف

سعد بن جنيدل

أعد الفهارس

د. علي بن حسين البواب

إصدارات مركز حمد الجاسر الثقافي ٢

١... هـ - ٢٠٠٤ م